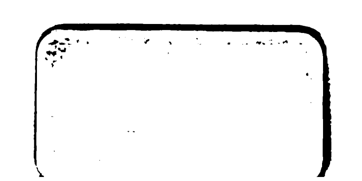



DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA
Taylor Institution.
1864



Handbuch

der

Deutschen Mythologie

mit Einschluß der nordischen.

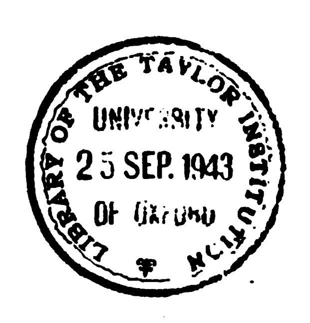
Von

Karl Simrock.

Dieß ist unser, so laßt uns sagen und so
es behaupten. G.

Zweite sehr vermehrte Auflage.

Bonn
bei Adolf Marcus.
1864.



Karl Müllenhoff

gewidmet

Inhalt.

Einleitung.

I. Die Geschicke der Welt und der Götter.

Entstehung und Ausbau der Welt.

Die mythischen Welten, Himmel und Himmelsburgen.

Die goldene Zeit und die Unschuld der Götter.

Weitere Einbußen der Götter.

Die Vorkehrungen der Götter.

Der Weltuntergang.

Erneuerung und Fortdauer.

II. Die einzelnen Götter.

Allgemeines.

Asen.

Wuotan (Odin).

Donar (Thôr).

Zio (Tyr) Heru, Saxnôt, Heimdall.

Die übrigen Asen.

Göttinnen und Wanen.

Riesen und Zwerge, Gespenster, Hexen und Teufel

III. Gottesdienst.

Gebet.

Opfer.

Umzüge und Feste.

Einleitung.

1. Aufgabe der Mythologie.

Soll die Mythologie mehr sein als Aufzählung der Götter und Helden, mehr als Darstellung ihrer Thaten und Schicksale, soll sich das Bewustsein des Volks in der vorhistorischen Zeit in ihr spiegeln, so darf sie sich nicht begnügen, die Mythen vorzulegen, sie muß sie auch deuten, den Logos des Mythos erschließen. Oft freilich dringen wir zum Verständniss eines Mythus nicht vor, weil uns der Sinn noch verschloßen ist: dann gilt es, die Augen erst beßer zu schärfen und zu üben; oder weil uns nur unvollständige Kunde von ihm beiwohnt: dann müßen wir uns begnügen, die vorhandenen Nachrichten zusammen zu stellen. So lange man einen Mythus noch nicht vollständig kennen gelernt hat, wagt man zu viel, sich auf seine Deutung einzulaßen. ,Ueber halb aufgedeckte Daten philosophische oder astronomische Deutungen zu ergießen, ist eine Verirrung, die dem Studium der nordischen und griechischen Mythologie Eintrag gethan hat.' Grimm Myth. S. 10. Letztes Ziel der Mythenforschung bleibt freilich das Verständniss der Mythen; aber erst muß der Mythus vollständig ermittelt sein ehe seine Deutung gelingen kann, und auch dann wird es oft noch der Vergleichung fremder Mythologien bedürfen um über die unsrige ins Klare zu kommen. Erst die vergleichende Mythologie kann die Aufgabe lösen, die als höchstes Ziel der Forschung bei jeder einzelnen vorschweben muß.

2. Mythus.

Mythus ist die älteste Form, in welcher der heidnische Volksgeist die Welt und die göttlichen Dinge erkannte. Die Wahrheit erschien ihm in der vorgeschichtlichen Zeit und erscheint dem Ungebildeten noch heutzutage nicht in abstracten Begriffen, wie jetzt dem geschulten, gebildeten Geiste: sie verkörperte sich ihm in ein Bild, ein Sinn- und Gedankenbild, seine Anschauungen kleideten sich in Erzählungen von den Thaten und Erleb-

nissen der Götter, und diese Bilder, diese Erzählungen nennen wir Mythus. Der Mythus enthält also Wahrheit in der Form der Schönheit: der Mythus ist Poesie, die älteste und erhabenste Poesie der Völker. Er ist Wahrheit und Dichtung zugleich, Wahrheit dem Inhalte, Dichtung der Form nach. Die in der Form der Schönheit angeschaute Wahrheit ist eben Dichtung, nicht Wirklichkeit: Wahrheit und Wirklichkeit werden nur zu oft verwechselt. Wirklich ist der Mythus nicht, gleichwohl ist er wahr.

So lange die Mythen noch Gegenstand des Glaubens blieben, durfte man nicht sagen, daß diese Gedankenbilder nicht wirklich seien, daß die Dichtung Antheil an ihnen habe: sie wollten unmittelbar geglaubt, für wahr und für wirklich zugleich gehalten werden. Es gab also damals nur Mythen, noch keine Mythologie, denn die Deutung der Mythen, die höchste Aufgabe der Mythologie, war untersagt. Jetzt aber sind die Mythen nicht mehr Gegenstand des Glaubens und sollen es auch nicht wieder werden; wir sollen nicht mehr an Odin oder Wuotan, nicht mehr an Thôr oder Donar, an Freyja oder Frouwa glauben; aber darum sind es nicht lauter Irrthümer, was unsere Vorfahren von diesen Göttern träumten: es liegt Wahrheit hinter dem Scheine; aber nur durch die Deutung der Mythen kann man zu dieser Wahrheit gelangen. War diese Deutung damals untersagt, als sie noch Gegenstand des Glaubens waren, als jene Götter noch verehrt wurden, als ihnen noch Opfer fielen, noch Altäre rauchten, so ist sie jetzt erlaubt wie Pflicht des Forschers, und dem christlichen Gotte, der ein Gott der Wahrheit und der Wirklichkeit ist, kann damit nur gedient sein, wenn die Unwirklichkeit der alten Götter nachgewiesen wird, denn die zu Grunde liegende Wahrheit verwirft das Christenthum nicht, ja es pflegt sie als der Uroffenbarung angehörig für sich in Anspruch zu nehmen.

Wenn die Mythen für den Glauben jetzt Alles verloren haben, so haben sie für das Wißen gewonnen; es giebt erst jetzt eine Mythologie, eine Wißenschaft der Mythen. Sie lehrt uns erkennen, daß den religiösen Anschauungen der Völker geistige Wahrheit zu Grunde lag, der Irrthum aber darin bestand, daß die täuschenden Bilder, in welche die Dichtung jene Wahrheiten kleidete, für wirklich angesehen wurden. Die Uroffenbarung war verdunkelt oder gar verloren, den Gedankenbildern der Dichtung lag oft die volle Wahrheit nicht zu Grunde: um so weniger konnten sie genügen und mit dem Scheine der Wirklichkeit lange bestechen. In der That ergiebt die Geschichte des deutschen Heidenthums, wie es die Ge-

schichte des antiken gleichfalls ergiebt, daß die heidnische Form des religiösen Bewußtseins sich ausgelebt hatte, als das Christenthum in die Welt trat, oder doch als es den nordischen Völkern verkündigt wurde, mithin der Glaube an den einigen Gott, der ohnedieß allen heidnischen Religionssystemen zu Grunde lag, schon im Gemüthe der Völker vorbereitet war. Auf dem Wege innerer Entwickelung war der heidnische Glaube dahin gelangt, den einigen Gott zu ahnen: ihn erkennen zu lehren, bedurfte es äußerer Mittheilung.

Welcher Art von Mythendeutung ich anhänge, will ich noch angeben. Vor allem nicht der historischen, welche die Götter zu Menschen macht, obgleich diese die älteste ist. Ihr hiengen Saxo und Snorri an: da wurden die Götter zu Königen des Nordens, zu Zauberern oder zu großen Heermännern und Eroberern, die Asen und Wanen zu feindlichen Völkerschaften und den Fluß Ifing, der die Grenze bildet zwischen Göttern und Riesen, suchte man auf der Landkarte. Als Zauberer begreift auch Konrad von Würzburg (im trojanischen Krieg V. 859 ff.) die griechischen Götter:

> Waz gote wæren bî der zit?
> si wâren liute als ir nu sît,
> wan daz ir krefticlich gewalt
> was michel unde manecvalt
> von kriutern und von steinen.

Schon die Heldensage, die selbst einen Theil der Mythologie bildet, kann als eine Historisierung der Göttersage angesehen werden.

Eine andere Art der Deutung, die physische oder eigentlich astronomische, vertritt Finn Magnusen: er macht die Götter zu Sternbildern, Monaten und Kalendertagen. Gänzlich läßt sich indes der physischen Deutung ihr Recht nicht absprechen: ohne Zweifel enthalten die Mythen Naturbetrachtung, ja von Naturbetrachtung geht der Mythus aus; weil aber Natur und Geist verwandt, ja wesentlich eins sind, so bleibt der Mythus bei seiner ersten, natürlichen Bedeutung nicht stehen, sondern rückt alsbald auf das geistige und sittliche Gebiet hinüber. Wir müßen daher bei allen Göttern erst nach ihrer natürlichen Grundlage fragen und von ihr ausgehend ihre geistigen und sittlichen Beziehungen als spätere Erweiterungen zu ermitteln suchen. Die gröste Carricatur der physischen Mythenauslegung ist die chemische, welche Trautvetter vertritt: da werden die drei höchsten Götter zu Schwefel, Quecksilber und Salzen oder, in der

physischen im engsten Sinne, zu den Gesetzen der Schwere, Bewegung und Affinität: Thôr ist die Electricität, sein Kraftgürtel der electrische Condensator, seine Handschuhe der Leiter; Freyja und Sif sind Kohlenstoff und Sauerstoff. Vgl. Köppen Einl. 203.

Eine besonnene Auffaßung wird nicht Alles über einen Leisten schlagen, sie wird anerkennen, daß Odin das Element der Luft zu Grunde liegt, während seinem Sohne Hermôdr keine Naturerscheinung entspricht, da er vielmehr aus einer sittlichen Eigenschaft, einem Beinamen Odins, zu einer selbständigen mythischen Figur erwachsen ist. Die Götter haben das Menschengeschlecht erschaffen, sagt der Mythus; im Grunde verhält es sich umgekehrt: die Menschen haben sich die Götter geschaffen — nach ihrem Bilde. Und da der Mensch der äußern Natur angehört wie der innern, da er aus Leiblichem und Geistigem besteht, sein Leben sich in Wechselbeziehungen zwischen Natur und Geist bewegt, so müßen es auch seine Götter. Die Einheit von Geist und Natur macht uns das Studium der Mythologie recht anschaulich, denn Uebergänge aus dem einen in das andere überraschen uns da Schritt für Schritt.

Ich will noch näher anzugeben versuchen, welchen Entwickelungsgang die Mythen zu nehmen pflegen, indem sie von dem natürlichen Gebiet auf das sittliche hinüber rücken. Ursprünglich bezogen sich die Mythen auf das Naturleben im Kreißlauf des Tages oder Jahres. Aber Tagesmythen erweitern sich zu Jahresmythen, weil der Sommer der Tag, der Winter die Nacht des Jahres ist. So sind auch noch Sommer- und Wintermythen erweiternder Umbildungen fähig; der erste Schritt, der hier zu geschehen pflegt, ist ihre Uebertragung auf Leben und Tod, denn der Winter ist der Tod der Natur, der Sommer weckt Pflanzen und Thiere zu erneutem Leben. Mit dieser zweiten Erweiterung ist schon ein Riesenschritt geschehen: Tod und Leben sind die großen Probleme, womit sich alle Mythologieen zu beschäftigen pflegen. Aber dabei bleiben sie nicht stehen; am wenigsten thut das die unsere. Mit diesem Leben ist es nicht zu Ende, der Tod ist kein Tod auf ewig: wie auf den Winter, den Tod der Natur, ein neuer Frühling folgt, ein neues Leben, so ist auch vom Tode noch Erlösung zu hoffen, die Hölle läßt ihre Beute wieder fahren, die Pforten der Unterwelt können gesprengt werden, und gerade dieß ist der Inhalt vieler deutscher Mythen, Märchen und Sagen. Die Bedingungen, an welche diese Erlösung geknüpft ist, rücken den Mythus von selbst auf das geistige Gebiet, sie empfangen nun eine sittliche Bedeutung,

während sie ursprünglich nur eine natürliche hatten. Aber auch diese Erweiterung ist noch nicht die letzte, deren sich die Mythen fähig zeigen: nicht bloß die Schicksale der einzelnen Menschen sind von Geburt und Tod begrenzt, auch die Welt wird geboren: wir nennen das Schöpfung; andererseits verfällt sie dem Tode: das ist was wir Weltuntergang zu nennen pflegen. Die Schöpfungsgeschichte ist ein Gegenstand aller Mythologieen; der deutschen Mythologie ist es eigenthümlich, daß sie auch den Untergang der Welt ins Auge faßt, ja ihn zum Hauptgegenstand ihrer Anschauungen erhebt. Hier erfahren nun die Mythen ihre letzte und mächtigste Erweiterung: ursprünglich nur auf den Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter, also den Kreißlauf des Tages, des Jahres bezüglich, werden sie nun auf das große Weltenjahr ausgedehnt, denn auch mit dem Untergang der Welt ist es nicht zu Ende, es folgt ihre Erneuerung, ihre Wiedergeburt, die Erde taucht aus der allgemeinen Flut wieder auf und grünt, die Äcker tragen unbesäet und verjüngte, entsühnte Götter werden ein geistigeres Menschengeschlecht beherschen, das irdische Bedürfnisse nicht kennt, denn Morgenthau ist all sein Mal. Hier ist die sittliche Umbildung am stärksten hervorgehoben, denn die allgemeine Entsittlichung war es, welche den Untergang der Welt herbeigeführt hatte; aber jetzt hat der Weltbrand mit der Sünde das Uebel aus der Welt getilgt und die selige Unschuld der Götter und Menschen kehrt zurück um nicht wieder zu verschwinden.

3. Nordische und deutsche Mythologie.

Eine deutsche Mythologie, die nach dem eigentlichen Sinne des Worts auf Darstellung und Deutung der Mythen ausgeht, darf sich auf die jetzigen engen Grenzen Deutschlands nicht beschränken, sie muß das Wort in dem weitern Sinne nehmen, in welchem es alle germanischen Völker begreift. Tacitus befaßt unter Germanien noch Skandinavien mit, und ingäwonische Völker lebten zu beiden Seiten der Ostsee in näherer Gemeinschaft als niederdeutsche und hochdeutsche Stämme; erst die frühere Einführung des Christenthums in Deutschland, während Skandinavien noch heidnisch blieb, löste unser Volk von dem nordischen: das heidnische Erbe ist beiden gemein. Wir sind aber oft in dem Falle, das Nordische in den Vordergrund stellen zu müßen, wenn sich in Deutschland vor dem Christenthume nur Nachklänge geborgen haben. Vor Jacob Grimms deutscher Mythologie, die das Wort deutsch in einem engern Sinne nahm, durfte

noch Köppen sagen, es gebe keine deutsche Mythologie, sondern nur eine nordische. Von den deutschen Göttern sind uns meist nur die Namen überliefert; ihr Leben und ihre Schicksale, also auch ihre Mythen, bleiben uns verborgen, und oft könnte kaum ihre Bedeutung aus deutschen Quellen allein erkannt werden. Jacob Grimm ist der Schöpfer einer im engern Sinne deutschen Mythologie geworden; er hat sie aber aus zerbröckelten Trümmern aufbauen müßen, nach Grund und Aufriß der skandinavischen. Indem er es unternahm, Alles was man vom deutschen Heidenthume noch wißen kann, zu sammeln und darzustellen mit Ausschließung des vollständigen Systems der nordischen Mythologie, sah er sich gleichwohl genöthigt, das Nordische zur Erklärung des Einheimischen herbeizuziehen. Das Ergebniss seiner mühevollen Forschung und eines seltenen Tiefblicks war, daß beide Culte wie beide Glaubenssysteme im Wesentlichen übereinstimmen, im Einzelnen auseinandergehen, und dieß hat sich durch die bald darauf erfolgte Auffindung der s. g. merseburger Zauberlieder auf das Glänzendste bestätigt, indem hier in deutscher Sprache Götter genannt sind, die wir bis dahin für ausschließlich nordische hielten. Die wesentliche Identität der deutschen und nordischen Götter wird aber durch zweierlei eingeschränkt. So wie die Sprache dialektische Verschiedenheiten zeigt, so weichen nothwendig auch die mythischen Anschauungen bei den verschiedenen Stämmen im Einzelnen ab. Dann aber war das Heidenthum im Norden, wo das Christenthum so viel später eindrang, auch schon so viel mehr ausgebildet als bei uns, ja es hatte sich, wie oben angedeutet wurde, schon überlebt. ‚Unsere Denkmäler,‘ sagt J. Grimm, ‚sind ärmlicher aber älter, die nordischen jünger und reicher.‘ Dieß letzte Wort scheint wenigstens der Gegensatz zu verlangen; gedruckt steht reiner, was mir nur insofern die Wahrheit zu treffen scheint, als wir für die deutsche Mythologie auch aus heutigen Quellen schöpfen müßen, die allerdings oft nur trübe fließen. Die frühe Einführung des Christenthums zwang unsere Götter, sich unter den verschiedensten Gestalten zu bergen, die heidnische Lehre die mannigfaltigsten Verbindungen einzugehen, und es bedarf jetzt Glück und Scharfsinn, sie wieder zu erkennen und Christliches und Heidnisches in Legenden, Märchen und Sagen, Gebräuchen und Aberglauben zu sondern und zu scheiden.

Indem wir uns oft und in dem ersten Theile ‚von den Geschicken der Welt und der Götter‘ fast immer genöthigt sehen, von dem nordischen als dem vollständiger entwickelten und erhaltenen Systeme auszu-

gehen und dann erst nachzuholen, was sich im deutschen Glauben Entsprechendes oder Abweichendes findet, ist unser Verfahren das Umgekehrte von dem, welches J. Grimm befolgte. Er hat, wie er sich ausdrückt, die nordische Mythologie nur zum Einschlag, nicht zum Zettel seines Gewebes genommen. Das umgekehrte Verfahren, welches das Nordische zum Zettel nimmt, das Deutsche im engern Sinn als Einschlag benutzt, muß der einschlagen, welcher sich zur Aufstellung einer gemeinsamen deutschen Mythologie der nordischen Ueberlieferungen so gut als der im engern Deutschland fließenden bedienen will. Wenn Grimm hoffte, daß endlich der Zeitpunct erscheinen werde, wo der Wall zwischen deutscher und nordischer Mythologie zu durchstechen sei und beide zusammenrinnen können in ein größeres Ganzes, so ist für uns dieser Zeitpunct schon erschienen: wir haben den Wall durchstochen und den Guß einer allgemeinen deutschen Mythologie unternommen. Jetzt wo dieser vollbracht ist, darf ich es wohl aussprechen, daß weder die deutsche Mythologie der nordischen, noch die nordische der deutschen entrathen kann, indem sie sich gegenseitig fördern und erläutern, da keine über ihre eigenen Gestalten volles Licht zu verbreiten weiß ohne die andere. Die nordische, deren Göttern ein längeres Dasein beschieden war, täuscht zwar mit dem Schein einer gewissen Selbständigkeit; aber nicht nur sind unsere Denkmäler älter, sie sind auch echter, und selbst was wir aus heutigen Quellen, aus dem Munde des Volks, aus der in Märchen und Sagen, in Sitten und Gebräuchen noch fortlebenden Ueberlieferung schöpfen, deutet auf einen ältern und beßern Zustand der Mythen, die sich seit der Einführung des Christenthums nicht weiter entwickelt haben, damals aber sich von ihrer ursprünglichen Gestalt noch nicht so weit entfernt hatten als in dem später belehrten Norden, wo sie in jüngerer und bewusterer Zeit, als sich das Heidenthum fast schon ausgelebt hatte, der Willkür der Skalden, ja christlicher Aufzeichner anheimgefallen waren.

4. Quellen der Mythologie.

Die Quellen der Mythologie ausführlich zu besprechen, gebricht hier der Raum, und nur der Raumersparung wegen gebe ich hier diejenigen Werke an, auf welche ich mich am häufigsten beziehe, damit ich nicht immer genöthigt bin, ihren Titel vollständiger anzuführen. Unter den nordischen stehen billig die beiden Edden voran, welche ich gewöhnlich nach meiner Uebersetzung citiere: ‚Die Edda, die ältere und jüngere nebst

noch Köppen sagen, es gebe keine deutsche Mythologie, sondern nur eine nordische. Von den deutschen Göttern sind uns meist nur die Namen überliefert; ihr Leben und ihre Schicksale, also auch ihre Mythen, bleiben uns verborgen, und oft könnte kaum ihre Bedeutung aus deutschen Quellen allein erkannt werden. Jacob Grimm ist der Schöpfer einer im engern Sinne deutschen Mythologie geworden; er hat sie aber aus zerbröckelten Trümmern aufbauen müßen, nach Grund und Aufriß der skandinavischen. Indem er es unternahm, Alles was man vom deutschen Heidenthume noch wißen kann, zu sammeln und darzustellen mit Ausschließung des vollständigen Systems der nordischen Mythologie, sah er sich gleichwohl genöthigt, das Nordische zur Erklärung des Einheimischen herbeizuziehen. Das Ergebniss seiner mühevollen Forschung und eines seltenen Tiefblicks war, daß beide Culte wie beide Glaubenssysteme im Wesentlichen übereinstimmen, im Einzelnen auseinandergehen, und dieß hat sich durch die bald darauf erfolgte Auffindung der s. g. merseburger Zauberlieder auf das Glänzendste bestätigt, indem hier in deutscher Sprache Götter genannt sind, die wir bis dahin für ausschließlich nordische hielten. Die wesentliche Identität der deutschen und nordischen Götter wird aber durch zweierlei eingeschränkt. So wie die Sprache dialektische Verschiedenheiten zeigt, so weichen nothwendig auch die mythischen Anschauungen bei den verschiedenen Stämmen im Einzelnen ab. Dann aber war das Heidenthum im Norden, wo das Christenthum so viel später eindrang, auch schon so viel mehr ausgebildet als bei uns, ja es hatte sich, wie oben angedeutet wurde, schon überlebt. ‚Unsere Denkmäler,‘ sagt J. Grimm, ‚sind ärmlicher aber älter, die nordischen jünger und reicher.‘ Dieß letzte Wort scheint wenigstens der Gegensatz zu verlangen; gedruckt steht reiner, was mir nur insofern die Wahrheit zu treffen scheint, als wir für die deutsche Mythologie auch aus heutigen Quellen schöpfen müßen, die allerdings oft nur trübe fließen. Die frühe Einführung des Christenthums zwang unsere Götter, sich unter den verschiedensten Gestalten zu bergen, die heidnische Lehre die mannigfaltigsten Verbindungen einzugehen, und es bedarf jetzt Glück und Scharfsinn, sie wieder zu erkennen und Christliches und Heidnisches in Legenden, Märchen und Sagen, Gebräuchen und Aberglauben zu sondern und zu scheiden.

Indem wir uns oft und in dem ersten Theile ‚von den Geschicken der Welt und der Götter‘ fast immer genöthigt sehen, von dem nordischen als dem vollständiger entwickelten und erhaltenen Systeme auszu-



gehen und dann erst nachzuholen, was sich im deutschen Glauben Entsprechendes oder Abweichendes findet, ist unser Verfahren das Umgekehrte von dem, welches J. Grimm befolgte. Er hat, wie er sich ausdrückt, die nordische Mythologie nur zum Einschlag, nicht zum Zettel seines Gewebes genommen. Das umgekehrte Verfahren, welches das Nordische zum Zettel nimmt, das Deutsche im engern Sinn als Einschlag benutzt, muß der einschlagen, welcher sich zur Aufstellung einer gemeinsamen deutschen Mythologie der nordischen Ueberlieferungen so gut als der im engern Deutschland fließenden bedienen will. Wenn Grimm hoffte, daß endlich der Zeitpunct erscheinen werde, wo der Wall zwischen deutscher und nordischer Mythologie zu durchstechen sei und beide zusammenrinnen können in ein größeres Ganzes, so ist für uns dieser Zeitpunct schon erschienen: wir haben den Wall durchstochen und den Guß einer allgemeinen deutschen Mythologie unternommen. Jetzt wo dieser vollbracht ist, darf ich es wohl aussprechen, daß weder die deutsche Mythologie der nordischen, noch die nordische der deutschen entrathen kann, indem sie sich gegenseitig fördern und erläutern, da keine über ihre eigenen Gestalten volles Licht zu verbreiten weiß ohne die andere. Die nordische, deren Göttern ein längeres Dasein beschieden war, täuscht zwar mit dem Schein einer gewissen Selbständigkeit; aber nicht nur sind unsere Denkmäler älter, sie sind auch echter, und selbst was wir aus heutigen Quellen, aus dem Munde des Volks, aus der in Märchen und Sagen, in Sitten und Gebräuchen noch fortlebenden Ueberlieferung schöpfen, deutet auf einen ältern und beßern Zustand der Mythen, die sich seit der Einführung des Christenthums nicht weiter entwickelt haben, damals aber sich von ihrer ursprünglichen Gestalt noch nicht so weit entfernt hatten als in dem später bekehrten Norden, wo sie in jüngerer und bewußterer Zeit, als sich das Heidenthum fast schon ausgelebt hatte, der Willkür der Skalden, ja christlicher Aufzeichner anheimgefallen waren.

4. Quellen der Mythologie.

Die Quellen der Mythologie ausführlich zu besprechen, gebricht hier der Raum, und nur der Raumersparung wegen gebe ich hier diejenigen Werke an, auf welche ich mich am häufigsten beziehe, damit ich nicht immer genöthigt bin, ihren Titel vollständiger anzuführen. Unter den nordischen stehen billig die beiden Edden voran, welche ich gewöhnlich nach meiner Uebersetzung citiere: ‚Die Edda, die ältere und jüngere nebst

den mythischen Erzählungen der Skalda.' Stuttgart und Tübingen, 3te Auflage, 1863. In den Erläuterungen ist über die Bestandtheile beider Sammlungen Auskunft gegeben. Die ‚Skalda' begreift sie nur insofern als sie mythologische Erzählungen enthält: diese sind den Capiteln der beiden ersten Abschnitte Gylfaginning und Bragarœdur angereiht, und zwar so, daß die Zahlen dieser Capitel, welche Dämisagen heißen und daher D. citiert werden, bei jenen aus der Skalda ausgehobenen Erzählungen weiter fortgeführt werden. Zum Nachschlagen des Originals bedient man sich für die ältere am besten der 1860 zu Leipzig erschienenen Ausgabe von Theodor Möbius (Edda Sæmundar hins fróda), doch stimmt meine Uebersetzung in den Strophenzahlen mehr mit der Ausgabe von Hermann Lüning (Zürich 1859), welche sich auch durch Glossar und Grammatik u. s. w. empfiehlt; für die jüngere, mit Einschluß der Skalda, der Ausgabe Reykjavík 1848, útgefin af Sveinbirni Egilssyni; doch wird es gut sein, die den Dämisagen genannten Capiteln fehlenden Zahlen beizuschreiben, entweder, wenigstens für Gylfaginning und Bragarödur, aus meiner Uebersetzung, oder aus der mit lateinischem Text begleiteten neuen Kopenhagener Ausgabe, deren Gebrauch ich ohnedieß empfehle und sie deshalb näher bezeichne: Der erste Theil, der die wichtigsten Stücke enthält, erschien 1848 unter dem Titel Edda Snorra Sturlusonar, Hafniae 1848; aber auch der zweite 1852 herausgekommene Theil wird zuweilen angezogen werden. Nächst den Edden sind die Fornaldar Sögur Nordrlanda útgefnar af C. C. Rafn, Kaupmannahöfn 1829—30, III Bde, die ergiebigste nordische Quelle; leider entsprechen als dänische Uebersetzung nicht ganz die gleichfalls von Rafn herausgegebenen Nordiske Fortids Sagaer, Kjöbenhavn 1829—30, III Bde. Nach diesen sind es die auch lateinisch so wie dänisch in zwölf Bänden herausgegebenen Fornmanna Sögur, so wie die Islendíngasögur, von welchen am häufigsten Gebrauch gemacht wird. Für die Island betreffenden Sagen kann man sich auch der von Karl Lachmann (Berlin 1816) aus der dänischen Handschrift übersetzten ‚Sagaenbibliothek des Skandinavischen Alterthums von P. E. Müller' bedienen. Für die Heimskringla Snorri Sturlusons, des nordischen Herodot, ist Mohnikes Uebersetzung Stralsund 1837 zu gebrauchen, und für die gleichsam als Quelle dienenden ersten acht Bücher des Saxo Grammaticus die Ausgabe von P. E. Müller, Havniae 1839.

Nächst diesen Quellen der nordischen Mythologie berufe ich mich für die deutsche am häufigsten auf folgende Werke:

Jacobi a Voragine Legenda Aurea, recensuit Dr. Th. Graesse. Dresdae et Lipsiae 1846.

Gesta Romanorum herausgegeben von Adelbert Keller. Erster Bd. Text. Stuttg. u. Tübing. 1842.

Gesta Romanorum von Dr. K. G. Th. Gräße. Dresden und Leipzig 1842. Zwei Bde.

Caesarii Heisterbacensis Monachi Dialogus Miraculorum ed. Strange. Coloniae 1851.

Die ergiebigste Quelle versprechen die im Volke noch lebenden Ueberlieferungen zu werden, welchen man seit den ‚deutschen Sagen' (Göttingen 1816—18. Zwei Theile) und den ‚Kinder- und Hausmärchen' der Brüder Grimm, die auch hier den Weg gewiesen und die reichste Ernte vorweg genommen haben, eifrig nachforscht. Die letztere Sammlung, die uns fast die Stelle einer deutschen Edda vertritt, hat Wilhelm Grimm in der 6. Ausgabe (Göttingen 1850) mit einer Uebersicht der neuesten Märchenliteratur eröffnet, die auch außerdeutsche, ja außereuropäische Sammlungen vergleicht und Einstimmungen wie Abweichungen innerhalb sowohl als außerhalb des indogermanischen Volksstamms erwägt. Wie überraschende Blicke uns hier auch eröffnet werden, so gewährt doch die ins Einzelne durchgeführte Vergleichung, wie sie seit 1856 die Umarbeitung und Ergänzung des seit 1822 nicht mehr aufgelegten dritten Bandes der Kinder- und Hausmärchen bietet, noch reichere und wichtigere Aufschlüße. Nächst ihnen verdanken wir besonders Adalbert Kuhn, Karl Müllenhoff und J. W. Wolf, welchen sich Bernhard Baader und Friedrich Panzer anreihen, den Erschluß der reichhaltigsten Quellen. Auf Kuhns ‚Märkische Sagen' (Berlin 1843) folgten 1848 Leipzig die ‚Norddeutschen Sagen, Märchen und Gebräuche' von Adalbert Kuhn und Karl Schwarz; 1859 die ‚Westfälischen Sagen, Gebräuche und Märchen' von Adalbert Kuhn. Karl Müllenhoffs ‚Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg' erschienen Kiel 1845. Von J. W. Wolfs vielfachen Arbeiten auf diesem Gebiete nenne ich nur die ‚Deutschen Märchen und Sagen' (Leipzig 1845), die ‚Niederländischen Sagen' (Leipzig 1843), die ‚Deutschen Hausmärchen' (Göttingen und Leipzig 1852) und die ‚Hessischen Sagen' (Leipzig 1853). Bernhard Baaders ‚Volkssagen aus dem Lande Baden' (Karlsruhe 1851) waren zum Theil schon in den Jahrgängen 1835—39 von Mones Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit veröffentlicht. Auf einen engern Mythenkreiß be-

schränkte sich Friedrich Panzer im ersten Bande seiner ‚Bayerischen Sagen und Bräuche‘ (München 1848); der zweite hob diese Beschränkung wieder auf. Zu ihnen stellen sich jetzt: Karl Freiherr von Leoprechting mit dem reichhaltigen Büchlein ‚Aus dem Lechrain‘ (München 1855) und Fr. Schönwerths ‚Sitten und Sagen aus der Oberpfalz‘. Drei Bde. Augsburg 1857.

Nächst diesen dem Sagenforscher unentbehrlichen Werken nenne ich noch: W. Börner ‚Volkssagen aus dem Orlagau‘ (Altenburg 1838); Reusch ‚Sagen des Preußischen Samlandes‘ (Königsberg 1838), zweite Auflage Königsberg 1863; J. F. L. Woeste ‚Volksüberlieferungen aus der Grafschaft Mark‘ (Iserlohn 1848); Harrys ‚Volkssagen aus Niedersachsen‘ (Celle 1840); J. F. Vonbun ‚Volkssagen aus Vorarlberg‘ (Wien 1847), so wie dessen ‚Sagen Vorarlbergs‘ (Innsbruck 1858) und ‚Beiträge zur deutschen Mythologie‘ (Chur 1862); Emil Sommer ‚Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen‘ (Halle 1846); L. Bechstein ‚Thüringischer Sagenschatz‘ (Hildburghausen 1835—38), und dessen ‚Fränkische‘ (Würzburg 1842) und ‚Oesterreichische (Leipzig 1846) Volkssagen‘; Adalbert von Herrlein ‚Sagen des Spessarts‘ (Aschaffenburg 1851); Zingerle ‚Tirols Volksdichtungen und Gebräuche (Insbruck 1851), ‚Kinder- und Hausmärchen aus Süddeutschland‘ (Regensburg 1855), ‚Sitten, Bräuche und Meinungen des Tyroler Volks‘ (1857) und ‚Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tyrol‘ (Innsbruck 1858). Dazu kommen jetzt noch ‚Mythen und Sagen Tyrols‘ von J. N. v. Alpenburg (Zürich 1851) und Theodor Vernalekens ‚Alpensagen‘ (Wien 1858), dessen ‚Mythen und Bräuche des Volks in Oesterreich‘ (Wien 1859); Rochholz ‚Schweizersagen aus dem Aargau‘ 1856—57. Unter den neuesten sind noch zu nennen: L. Curtze ‚Volsüberlieferungen aus dem Fürstenthum Waldeck‘ (Arolsen 1860); J. H. Schmitz ‚Sitten und Bräuche des Eifler Volkes‘ (Trier 1856); Joseph Haltrich ‚Deutsche Volksmärchen aus Siebenbürgen‘ (Berlin 1856); Ernst Meier ‚Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben‘ (Stuttgart 1852); Friedrich Müllers ‚Siebenbürgische Sagen‘ (Kronstadt 1857); Dr. Anton Birlinger ‚Volksthümliches aus Schwaben‘ 2 Bde. (Freiburg 1861—62); Heinrich Pröhle ‚Kinder- und Volksmärchen‘ (Leipzig 1853), dessen ‚Oberharzsagen‘ (Leipzig 1854), ‚Unterharzsagen‘ (Aschersleben 1856), ‚Märchen für die Jugend‘ (Halle 1854); Ernst Deecke ‚Lübische Geschichten und Sagen‘ (Lübeck 1852); August Stöber ‚Sagen des Elsaßes‘ (St. Gallen 1852); endlich J. v. Grohmann ‚Sagenbuch aus Böhmen und Mähren‘ (Prag 1863).

Aus einer eigenen Sammlung, die ich vorbereite, sind im Nieritzschen Volkskalender und in Westermanns Monatsheften Proben ausgehoben.

Der Bezug der Märchen, Sagen und Legenden auf die Mythologie ist der, daß in christlicher Zeit aus heidnischen Mythen harmlose Märchen geworden sind, wie sie sich auch wohl in örtlichen oder geschichtlichen Sagen localisiert und historisiert, gelegentlich selbst in Legenden christianisiert haben, weil sie nur in solcher Gestalt ihr Dasein zu fristen wusten. Durch Ausmerzung oder Abschwächung des Wunderbaren kann der Mythus bis zur Novelle herab sinken: dieser letzten Verkleidung war ich in den Quellen des Shakespeare und dem Novellenschatz der Italiener (Berlin 1831—32) nachzuspüren beflißen.

5. Plan der Abhandlung.

Bei der Anordnung gehen wir davon aus, daß unsere Mythologie, in der nordischen Auffaßung, die uns als Wegweiserin dient, am deutlichsten, einen innern Fortschritt zeigt, wodurch sie sich von andern, der griechischen namentlich, unterscheidet. Man kann von einem deutschen Götterepos sprechen, das sich neben Helden- und Thierepos als selbständige, höchste Gattung hinstellt. Gleich jenem ist es in einer Reihe volksmäßiger Lieder behandelt worden, harrt aber noch des überarbeitenden bewusten Dichters, der es zu einer einzigen, großen Epopoie zu gestalten wüste. In das Heldenepos greifen die Götter nur gelegentlich ein, in das deutsche sparsam, sehr viel reichlicher in das griechische; dennoch ist ihr eigenes Leben nicht der Gegenstand der Darstellung: dieß bleibt dem Götterepos vorbehalten, das sich nur bei uns entfaltet hat. Alles ist hier Kampf, Drang und Bewegung: es ist episches, ja dramatisches Leben darin. Die griechischen Götter leben in ewiger Heiterkeit, der Kampf mit Giganten und Titanen liegt hinter ihnen, sie wißen ihr Dasein geborgen und unbedroht. Von dem Untergange der Welt findet sich keine Mythe, da doch die Ahnung desselben nahe genug lag, denn ,Alles was entsteht, ist werth daß es zu Grunde geht'. Die deutschen Götter dagegen sind nicht unsterblich, das Schicksal schwebt drohend über ihnen, sie fühlen, daß sie untergehen werden, und mit ihnen die Welt, die sie geschaffen haben; sie suchen aber diesen Untergang so lange als möglich hinauszuschieben: sie sind in beständigem Kampfe gegen die unheimlichen Gewalten begriffen, die einmal die Oberhand gewinnen, die Götter verschlingen und die Welt in Flammen verzehren werden. Freilich sollen sie, soll die Welt mit ihnen

in Flammen gereinigt wiedergeboren werden; aber wie das ganze Leben der Germanen ein Kampf ist, so auch das Leben ihrer Götter. Sie beruhigen sich nicht bei der Verheißung der Wiedergeburt, sie bieten alles auf, die zerstörenden Kräfte zu bewältigen, aus dem Kampf mit ihnen als Sieger hervorzugehen. Sie siegen aber nur, indem sie fallen und in Flammen geläutert sich verjüngen, während jenen verderblichen Mächten keine Erneuung bestimmt ist.

Unsere Mythologie umfaßt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: sie weiß von einer Zeit, wo die Welt erst entsteht, wo die Götter noch in seliger Unschuld spielen; wir sehen wie sie diese Unschuld einbüßen und sündig werden, wie die Ahnung des Verderbens sie erst leise, dann stärker ergreift, am stärksten bei Idunns Niedersinken von der Welteſche: sie rüsten sich, ihm entgegen zu wirken, nachdem sie in Baldurs Tod den ersten, schmerzlichen Verlust erlitten haben, der viel größern vorbedeutet; aber ein unseliges Versäumniss vereitelt ihre Vorkehrungen und sprengt die Feßeln ihrer Feinde: schon haben sich die Vorzeichen des Weltunterganges eingestellt, der Tag der Entscheidung bricht an, das Giallarhorn ertönt, der Kampf entbrennt, die Götter erliegen, die Sonne fällt vom Himmel, Surtur schleudert Feuer über die Welt; aber noch folgt die Erneuerung der Welt, die Verjüngung der Götter. Aus diesem innern Fortschritt, dieser Fortbewegung der Mythen zu dem Einen großen Ziel ergiebt sich uns die Anordnung ganz von selbst: wir halten uns an den Verlauf der Begebenheiten, die Scenen reihen sich in ihre natürliche Folge wie in einem Drama: es ist das große Weltdrama, das sich in seine Aufzüge und Auftritte zerlegt und dessen allmählicher Entwickelung wir nur zu folgen brauchen.

Es giebt indessen Mythen, die auf den großen Weltkampf keinen Bezug haben, da sie nur das Wesen der einzelnen Götter zu veranschaulichen dienen. Diese sparen wir für einen zweiten Theil auf, in welchem wir, nachdem das Ganze des Weltdramas sich abgespielt hat, die Geschicke der Welt und der Götter sich entschieden haben, die einzelnen Göttergestalten ins Auge faßen. Ein dritter Theil hat das Verhältniss der Menschen zu dem Weltdrama sowohl als zu den Göttern darzustellen.

Die Geschicke der Welt und der Götter.

Entstehung und Ausbau der Welt.

6. Ursprung der Dinge.

Von einer Schöpfung zu sprechen enthalten wir uns, da bei der eddischen Erzählung von der Entstehung der Welt, welcher wir hier folgen wollen, ein Schöpfer sich verbirgt; daß er vorhanden war, sagt ausdrücklich nur die verdächtige D. 3.; doch scheint der Name Gaut, hochdeutsch Göz, den wir an der Spitze deutscher Geschlechtsreihen finden, darzuthun, daß es an dem Begriff eines Gottes, der die Welt aus sich ergoßen habe, nicht fehlte. Das Wort Schöpfung vermeiden wir auch, weil es schon einen Urstoff voraussetzt, aus dem geschöpft wird. Einen solchen nimmt unsere Mythologie so wenig an als das Christenthum. Außer jenem verborgenen Gotte, der einstweilen noch zweifelhaft bleibe, nehmen andere Götter an dem Ursprung der Welt offenbar Antheil; aber nicht an der ersten Entstehung der Welt, mit der sie selber erst entstanden sind, nur an ihrem Ausbau.

Unsere Erzählung geht von einer Zeit aus, da noch nichts war als ein öder unerfüllter Raum, Ginnungagap genannt, wörtlich Gaffen der Gähnungen. So heißt es in der Wöluspa nach D. 4:

> Einst war das Alter, da Alles nicht war,
> Nicht Sand noch See, noch salzge Wellen,
> Nicht Erde fand sich noch Ueberhimmel,
> Gähnender Abgrund und Gras nirgend.

Damit stimmt zum Theil wörtlich die noch aus der heidnischen Zeit herrührende erste Strophe des Weßesbrunner Gebetes:

> Das erfuhr ich unter Menschen als der Wunder meistes,
> Daß Erde nicht war noch Ueberhimmel,
> Noch Baum noch Berg war bis dahin, noch Sonne nicht schien,
> Noch der Mond nicht leuchtete, noch die mächtige See.

Die ungeheure Kluft dieses Abgrundes muste erst erfüllt werden, ehe die Welt entstehen konnte. Das geschah auf folgende Weise. Schon manches Jahrhundert vor Entstehung der Erde hatte sich am nördlichen Ende Ginnungagaps Niflheim gebildet: da war es dunkel und kalt; am südlichen Ende aber Muspelheim, die Flammenwelt, die war heiß und licht. In Niflheim war ein Brunnen, Hwergelmir, der rauschende Keßel, mit Namen. Aus ihm ergoßen sich zwölf Ströme, Elivagar (die fremden Wogen) genannt, und erfüllten die Leere Ginnungagaps. Als das Waßer dieser urweltlichen Ströme so weit von seinem Ursprunge kam, daß die in ihnen enthaltene Wärme sich verflüchtigte, ward es in Eis verwandelt. Und da dieß Eis stille stand und stockte, da fiel der Dunst darüber, der von der Wärme kam, und gefror zu Eis und so schob sich eine Eislage über die andere bis in Ginnungagap. Die Seite von Ginnungagap, welche nach Norden gerichtet ist, füllte sich mit einem schweren Haufen Eis und Schnee, und darin herschte Sturm und Ungewitter; aber der südliche Theil von Ginnungagap ward milde von den Feuerfunken, die aus Muspelheim herüberflogen. So wie die Kälte von Niflheim kam und alles Ungestüm, so war die Seite, die nach Muspelheim sah, warm und licht, und Ginnungagap dort so lau wie windlose Luft, und als die Gluth dem Reif begegnete, also daß er schmolz, da erhielten die Tropfen Leben und es entstand ein Menschengebild, das Ymir genannt ward; aber die Hrimthursen (Frostriesen) nennen ihn Oergelmir.

Ymir (von ymja stridere, rauschen, tosen, wie Oergelmir, der rauschende Lehm) ist der gährende Urstoff, die Gesammtheit der noch ungeschiedenen Elemente und Naturkräfte, die in ihrer Unordnung durcheinander rauschen und fluten, also daßelbe, was der Grieche sich unter Chaos dachte, nur personificiert. Das Wort Chaos aber entspricht mehr unserm Ginnungagap.

Aus dieser Erzählung ergiebt sich:

1. Der Grundstoff, aus dem die Welt gebildet wurde, kam aus dem Brunnen Hwergelmir, der in Niflheim, der nördlichen Nebelwelt, stand. Er ist mithin die Urquelle alles Seins, denn aus ihm erfüllte sich die unendliche Leere des Weltraums Ginnungagap. Wie wir so Hwergelmir und Niflheim als die Urquelle alles Seins erkennen, so werden wir späterhin (§. 19) erfahren, daß dahin auch alles Sein zurückkehrt.

2. Da es zwölf Ströme sind, welche sich aus Hwergelmir ergießen, so lernen wir das Waßer als den Grundstoff erkennen, aus dem Himmel und Erde gebildet sind. Es war aber nicht von jeher vorhanden.

3. Dieses Waßer ergoß sich in der Form des Eises in den Abgrund Ginnungagap und durch die Zusammenwirkung von Hitze und Kälte entstand hier das erste Leben, der urweltliche Riese Ymir. Entweder also ‚durch die Kraft dessen, der die Hitze sandte', wie es D. 5. heißt, erhielten die Tropfen Leben, oder die gemäßigte Wärme, welche die Gegeneinanderwirkung von Hitze und Kälte hervorbrachte, ließ das erste Leben entstehen. Vgl. Wafthrudnism. 32.

7. Entstehung der Riesen. Tuisco.

Von Ymir wird nun erzählt, daß er in Schlaf fiel und zu schwitzen begann: da wuchs ihm unter dem linken Arm Mann und Weib und sein einer Fuß zeugte einen Sohn mit dem andern.

> Unter des Reifriesen Arm wuchs, rühmt die Sage,
> Dem Thursen Sohn und Tochter.
> Fuß mit Fuß gewann dem furchtbaren Riesen
> Sechsgehäupteten Sohn. Wafthrudnism. 33.

Daraus entsprang das Geschlecht der Hrimthursen, Reif- oder Frostriesen; der alte Hrimthurs heißt Ymir. Er war aber böse, wie alle von seinem Geschlecht; für einen Gott wird er nicht gehalten, die Menschen verehren ihn nicht, weil er ihnen keine Wohlthaten erzeigt. Diese Auskunft giebt wenigstens die jüngere Edda D. 5. Gleichwohl dürfen wir sagen, er war allerdings schon ein Gott: die älteste Götterdynastie sind die Riesen. Die spätern Götter, die im Volksglauben an ihre Stelle getreten sind, haben unter den Riesen Vorbilder. Wie die Götter viele Namen haben, so erscheint dieser Stammvater der Riesen auch unter den Namen Örgelmir §. 6, Brimir (der Brandende) Wöl. 9, Neri §. 14, Fornjotr §. 121, wozu nach Weinhold Riesen 11. noch Thriwaldi, Thrigeitir und Alwaldi kämen.

Ymir der Riese war zwiegeschlechtig, Mann und Weib zugleich. Darum erinnert er an Tuisco oder Tuisto, den erdgeborenen Gott, welchen die alten Germanen nach der Meldung des Tacitus Germ. c. 2. als den ersten Gründer ihres Volkes besangen. Denn wie auch der Name zu lauten habe (unser heutiges Zwist und zwischen sind beide vom

Zahlworte abgeleitet), so liegt der Begriff des Zwiefachen, Zwiegeschlechtigen darin, und dieser kann weder hier noch dort entbehrt werden, da sie beide vaterlos und ohne ihres Gleichen sind und doch von ihnen Geschlechter ausgehen. Dieser Tuisto zeugte aus sich selbst einen Sohn Mannus; ihm werden wieder drei Söhne zugeschrieben, von welchen drei deutsche Völkerstämme, Istäwonen, Ingäwonen und Herminonen, ihren Ursprung herleiteten. Die Söhne selbst sind verdunkelte Götter: von Istio oder Iscio wißen wir nichts, Inguio (Ing) erscheint fast nur in dem agſ. Runenlied 22, wonach er zuerst unter den Ostdänen war, dann aber ostwärts über die Flut gieng; der Wagen rollte nach. Vgl. Zeitschr. II, 193 und §. 100. Ueber Irmino vgl. §. 86. 89.

Daß die Germanen dem heimischen Boden entsprungen seien, wie Tacitus aus dieser auch sonst nachklingenden Ueberlieferung folgert, kann ihr Sinn nicht sein: denn erst im dritten Gliede, bei den Söhnen des Mannus, beginnt die deutsche Stammsage. Mannus scheint ein allgemeiner Name, der den Menschen bedeutet, denn von Mannus ist mennisco, der Mensch, abgeleitet. Wir sehen ihn in mythischen Sagen der Völker noch viermal wiederkehren: Manes der erste König der Lyder, Menes der Egypter, Minos der Kreter, Manuh der Inder. Was von Tuisto selbst Tacitus vernommen hatte, wird man als ein Seitenstück zu jener eddischen Erzählung von der Entstehung der Riesen (Gigantogonie) auffaßen dürfen, an die sich in den deutschen Liedern (antiquis carminibus) die er vernommen hatte, die Anthropogonie und zuletzt erst die deutsche Stammsage schloß.

8. Entstehung der Götter.

Mit der Entstehung der Götter (Theogonie) verhielt es sich so: Neben dem Riesen Ymir war auch eine Kuh entstanden, Audhumbla, die schatzfeuchte (saftreiche) genannt. Aus ihrem Euter rannen vier Milchströme: davon ernährte sich Ymir. Diese Kuh beleckte die Eisblöcke, die salzig waren: da kamen am Abend des ersten Tages Menschenhaare hervor, den andern Tag eines Mannes Haupt, den dritten Tag ward es ein ganzer Mann, der hieß Buri. Er war schön von Angesicht, groß und stark, und gewann einen Sohn, der Bör hieß. Der vermählte sich mit Bestla oder Belsta, der Tochter des Riesen Bölthorn; da gewannen sie drei Söhne: der eine hieß Odin (Wodhin), der andere

Wili, der dritte We. Das sind die Götter, welche Himmel und Erde beherschen. D. 6.

Buri und Bör sind durch ihre Namen, die auf goth. bairan, tragen, gebären weisen, wenn nicht als Erstgeborene, doch als Stammväter bezeichnet: ich möchte jenen als den Gebärenden, diesen als den Geborenen faßen. Auch darin läßt sich Buri dem Tuisto vergleichen, daß er aus dem Stein hervorgeht wie jener aus der Erde, und daß seine Gemahlin ungenannt bleibt: pflanzte er sein Geschlecht auf dieselbe Weise fort wie Tuisto und Ymir? Dann vergliche sich sein Sohn Bör dem Mannus und seine Enkel Odin, Wili, We des Mannus Söhnen Inguio, Istio und Irmino, den Stammvätern dreier deutschen Stämme. Myth. 323.

Die Götter sind nach dieser Darstellung andern, d. h. geistigern Ursprungs als die Riesen; sie haben aber ihr Geschlecht nicht rein erhalten, da sie wenigstens mutterhalb von den Riesen stammen. Wir würden das jetzt so ausdrücken: sie sind nicht aus dem Geist allein geboren, die Materie hat Antheil an ihnen. Vgl. Uhland 18.

Die Kuh Audumbla stellt wohl, jedenfalls den Riesen gegenüber, das ernährende Prinzip dar: sie symbolisiert die ernährende Kraft der Erde und so vergleicht sie sich der Gaia Hesiods, der Altmutter. Vielleicht sind selbst die Wörter Gaia und Kuh urverwandt, da G nach der Lautverschiebung zu K wird. Kühe werden bei germanischen Völkern als heilige Thiere verehrt: ein schwedischer König Eistein verehrte die Kuh Sibilja, auch Oegwaldr führte eine Kuh überall mit sich und trank ihre Milch; Kühe waren vor den Wagen der Nerthus, der Erdgöttin (Tac. G. 40) gespannt, und die Heiligkeit des Ochsengespanns, die sich bei den merowingischen Königen zeigt, klingt noch in heutigen deutschen Sagen nach. Der Name der Rinda, der winterlichen Erde, läßt sich zu Rind armentum halten, und wenn Zeus als Stier mit der Europa buhlte, die wenigstens den Namen eines Erdtheils trägt, so ward diese vielleicht selbst als Kuh gedacht.

Von der Kuh Audumbla, die wie sie als die ernährende erscheint, auch die gebärende sein könnte, sind indes die Götter nicht geboren, nur aus den salzigen Eisblöcken hervorgeleckt. Den Göttern gegenüber bedeutet sie also die Wärme, die das Eis verzehrt, das züngelnde Feuer, das von Muspelheim herübersprüht. Als Kuh finden wir das Feuer noch öfter dargestellt; §. 37. 53. Auch das Salz ist belebend und ernährend: es dient überall zum Bilde geistiger Kraft und Nahrung,

und germanische Völker, Katten und Hermunduren, so wie später Burgunden und Alemannen, stritten um die heiligen Salzquellen. Tac. G. 20. Amm. M. 28, 5. In ihm müste die männliche Zeugungskraft angedeutet sein.

Die Götter erscheinen so gleich in einer Trilogie: Odin, Wili, We, welcher wir schon eine andere: Inguio, Istio, Irmino verglichen haben. Diese Trilogie verschwindet aber bald um einer andern Platz zu machen. Wie Odin auf den Geist, so scheint Wili auf den Willen zu deuten, We den Begriff der Heiligkeit, Heiligung zu enthalten: Bewustsein, Wille, Begeisterung. Die geistige Bedeutung dieser Trilogie läßt an ihrem Alter zweifeln; doch sichert ihr die an dem ersten Gliede weggefallene Alliteration schon ein beträchtliches. Vgl. §. 61.

9. Sinflut.

Börs Söhne tödteten nach D. 7 den Riesen Ymir: als er fiel, da lief so viel Blut aus seinen Wunden, daß sie darin das ganze Geschlecht der Reifriesen ertränkten bis auf den Einen, der mit den Seinen davon kam: den nennen die Riesen Bergelmir. Er bestieg mit seinem Weib ein Boot (lûdr) und von ihm stammt das neue Hrimthursengeschlecht.

In dem Blute des Riesen Ymir, worin die Reifriesen bis auf ein Paar ertranken, haben wir die Sinflut, die allgemeine Flut, und in dem Boote die Arche. Die eddische Sinflut tritt aber ein vor Erschaffung des Menschengeschlechts; nicht ein frommer Rest desselben wird in dem Boote geborgen, sondern Bergelmir, Thrûdhgelmirs Sohn (Wafthrudnismal 28. 29), Ymirs Enkel, also ein Riese, ein Feind der Götter und Menschen. Auch in der griechischen Mythe sind es Titanen, welche der Sinflut in einem Kasten entgehen und dann erst die Menschen erschaffen. Ist nun auch der eddische Bericht im Vergleich mit dem biblischen roh und unausgebildet, so stimmt er doch darin mit ihm, und nicht mit dem griechischen, daß die Menschen, wie wir sehen werden, von den Göttern, nicht von den Riesen erschaffen werden. Entlehnung hat indes wohl nicht Statt gehabt, es würden sonst die epischen Züge von der ausfliegenden Taube, von dem Landen auf dem Berge (Ararat) u. s. w. nicht mangeln. Oder klingt letzterer in dem Namen des im Boot geretteten Berggelmir nach? Darin aber trifft die eddische Ueberlieferung mit der griechischen und indischen zusammen, daß die Sinflut der Erschaffung des Menschengeschlechts vorausgeht. Bei den Indiern

schafft Manus auf Brahmas Geheiß alle Geschöpfe, als die Flut sich schon verlaufen hat. Manus hatte den Brahma in Gestalt eines Fisches gerettet; zum Dank dafür wird ihm das Herannahen der allgemeinen Flut und das Mittel der Rettung im Schiffe verkündet. Gr. M. 544. Der Fisch, in dessen Gestalt Brahma erscheint, erinnert an den Butt im deutschen Märchen, der den armen Fischer aus dem geringsten Stande zu immer höhern Würden erhebt bis er zur Strafe des Uebermuths, zu dem ihn die ehrgeizige Frau verleitet, wieder in den Pispott zurückkehrt, weil er Gott selbst zu werden begehrt hatte. Auch hier klingt ein Mythus von der Schöpfung nach, der mit der biblischen Ueberlieferung in manchen Zügen stimmt und selbst den Ursprung der Stände andeutet.

Das dunkle Wort lúdr für Boot zu nehmen, sind wir sowohl durch den Zusammenhang als durch die Mythenvergleichung berechtigt. Es kann indes auch Wiege bedeuten; freilich auch ein Boot wiegt sich auf den Wellen, und selbst ihre Gestalt ist von der eines Kahns nicht wesentlich verschieden. Dazu kommt, daß in deutschen Volkssagen von großen Ueberschwemmungen, die vielleicht Nachklänge älterer Sinflutssagen enthalten, eine Wiege es ist, worin die Rettung des einzig Verschontbleibenden, von dem dann eine neue Bevölkerung ausgeht, vollbracht wird. In der Sage von dem Sunkenthal oder Suggenthal (Baaders badische Volkssagen 72) ist erst die Wolke, aus welcher das Verderben über den gottvergeßenen Ort hereinbricht, so groß wie ein Hut, dann so groß wie eine Wanne, zuletzt wie ein Scheuerthor, bis sie sich als kohlschwarzes Gewitter über dem ganzen Thale zusammenzieht. Als es sich in einem Wolkenbruche entladen und das ganze Thal überschwemmt hat, schwimmt ein Knäblein in seiner Wiege mitten in der Flut und bei ihm befindet sich eine Katze. So oft die Wiege auf eine Seite sich neigt, springt die Katze auf die entgegengesetzte und bringt so die Wiege wieder ins Gleichgewicht. Endlich blieb sie im Dold oder Wipfel einer hohen Eiche hängen. Als die Flut sich verlaufen hatte, holte man sie herunter und fand Kind und Katze lebend und unversehrt. Da man des Knäbleins Eltern nicht kannte, so nannte man es Dold, ein Name, den seine Abkömmlinge noch heute fortführen.

10. Bildung der Welt.

Die Götter nahmen den getödteten Ymir, warfen ihn mitten in Ginnungagap und schufen aus ihm die Welt: aus seinem Blute Meer

und Waßer; aus seinem Fleische die Erde; aus seinen Knochen die Berge; aus seinen Zähnen, Kinnbacken und zerbrochenem Gebein die Felsen und Klippen. Aus seinem Schädel bildeten sie den Himmel und erhoben ihn über die Erde mit vier Ecken oder Hörnern, und unter jedes Horn setzten sie einen Zwerg, die heißen: Austri, Westri, Nordri, Sudri. Des Riesen Hirn warfen sie in die Luft und bildeten die Wolken daraus; dann nahmen sie die Feuerfunken, die von Muspelheim ausgeworfen umherflogen, und setzten sie an den Himmel, oben sowohl als unten, um Himmel und Erde zu erhellen. Sie gaben auch allen Lichtern ihre Stelle, einigen am Himmel, andern lose unter dem Himmel, und setzten einem jeden seinen bestimmten Gang fest, wonach Tage und Jahre berechnet werden. Das Meer ward kreißrund um die Erde gelegt, längs den Seeküsten den Riesengeschlechtern Wohnplätze angewiesen, nach innen rund um die Erde eine Burg wider die Anfälle der Riesen gebaut, und zu dieser den Menschen zum Wohnsitz angewiesenen Burg, welche Midhgard, oder hochdeutsch Mittilagart hieß, die Augenbrauen des Riesen verwendet. D. 8. So heißt es in Grimnismal 40:

Aus Ymirs Fleisch ward die Erde geschaffen,
Aus dem Schweiße die See;
Aus dem Gebein die Berge, aus dem Haar die Bäume,
Aus der Hirnschale der Himmel.

Aus den Augenbrauen schufen gütge Asen
Midgard den Menschensöhnen;
Aber aus seinem Hirn sind alle hartgemuthen
Wolken erschaffen worden.

Wir sehen hier aus dem Mikrokosmos des Riesenleibes den Makrokosmos der Welt hervorgehen. Die deutsche Sage kehrt dieß um, sie läßt aus dem Makrokosmos den Mikrokosmos entstehen, aus den Theilen der Welt die Theile des menschlichen Leibes bilden. In einem Gedichte des eilften Jahrhunderts (M. altd. Lesebuch 1859, S. 41) heißt es, Gott habe den Menschen aus acht Theilen erschaffen: von dem Leimen habe er ihm das Fleisch gegeben, den Schweiß von dem Thau, die Knochen von den Steinen, die Adern von den Wurzen, von dem Grase das Haar, das Blut von dem Meere und den Muth von den Wolken; die Augen aber ihm von der Sonne gebildet. Solcher Berichte von den acht Theilen finden sich im germanischen Abendlande fünf, im Einzelnen

abweichend, im Grundgedanken der Herleitung des Kleinen aus dem Großen zusammentreffend; als den sechsten können wir den betrachten, welcher den menschlichen Leib aus den vier Elementen erschaffen läßt. Indische und cochinchinesische Ueberlieferungen stimmen bald mit der deutschen Vorstellung, bald mit der eddischen; letztere wird, wie sie die einfachste und kindlichste ist, auch die älteste sein. Vgl. Grimm Myth. 534. 1218 und xxix.

Seltsam klingt die Angabe, daß von den Augenbrauen Midgard, hochd. Mitilagart, erschaffen und den Menschen zum Wohnsitz angewiesen sei; die bewohnte Erde war also von Wald bedeckt, da wohl auch hier aus dem Haar die Bäume erschaffen wurden. Wenn aber gesagt wird, das Meer ward kreißrund um die Erde gelegt und längs den Seeküsten den Riesen Wohnungen angewiesen, so ist darüber §. 120 eine Vermuthung ausgesprochen.

„Dem Heiden ist die Erde aus dem Fleische eines göttlichen Urwesens erschaffen, der Leib Gottes. Er aß sogar die aufgegriffenen Erdbrosamen, wenn ihm durch Kampf oder Mord schnelles Sterben drohte; daher der Ausdruck: die Erde küssen, ins Gras beißen, mordre la poussière. Wackernagel in Hpts. Ztschr. VI, 288 hat aus der altdeutschen, italienischen und französischen Poesie entsprechende Beispiele hiefür gesammelt." Rochholz II, XLVIII. Vgl. Panzer II, 114. 294. Man wird auch daran erinnert, wie Brutus nach dem Orakelspruche seine Mutter küßte.

11. Gestirne.

Von den Gestirnen wißen wir schon, daß sie von Muspelheim ausgeworfene Feuerfunken waren, welche die Götter an den Himmel setzten und jedem seinen Gang vorschrieben (vgl. Wöl. 5. 6), denn

> Die Sonne wuste nicht, wo sie Sitz hätte,
> Der Mond wuste nicht, was er Macht hätte,
> Die Sterne wusten nicht, wo sie Stätte hätten.

Von Sonne und Mond, den wichtigsten unter den Gestirnen, giebt es aber noch einen andern Mythus. Die jüngere Edda (D. 11) erzählt: Ein Mann hieß Mundilföri (Achsenschwinger), der hatte zwei Kinder; sie waren hold und schön; da nannte er den Sohn Mond (Mâni) und die Tochter Sonne (Sôl), und vermählte sie einem Manne, Glenr (Glanz) genannt. Aber die Götter, die solcher Stolz erzürnte, nahmen

die Geschwister und setzten sie an den Himmel und ließen Sonne die Hengste führen, die den Sonnenwagen zogen, welchen die Götter aus Muspelheims Feuerfunken geschaffen hatten. Die Hengste hießen Arwakr (Frühwach) und Alswidr (Allgeschwind), und unter ihren Bug setzten die Götter zwei Blasbälge, um sie abzukühlen, und in einigen Liedern heißen sie Eisenkühle.

> Arwakr und Alswidr sollen immerdar
> Sacht die Sonne führen.
> Unter ihren Bugen bargen milde Mächte,
> Die Asen, Eisenkühle. Grimnism. 37.

Mani leitet den Gang des Mondes und herscht über Neulicht und Vollicht. Vor die Sonne aber ward ein Schild gesetzt (Swalin der kühle), denn Meer und Berge würden verbrennen, wenn er herabfiele.

> Swalin heißt der Schild, der vor der Sonne steht,
> Der glänzenden Gottheit.
> Brandung und Berge würden verbrennen,
> Sänk er von seiner Stelle.

Dem kriegerischen Sinne unserer Vorfahren galt aber die Sonne selbst für einen Schild. Bei Notker heißt es: wanda selbiu diu sunna eineme skilte gelîch ist, und noch Opitz sagt: der schöne Himmelsschild.

Sôl wird D. 35 unter den Asinnen aufgeführt; in den Merseburger Heilsprüchen heißt sie Sunna und hat eine Schwester Sindgund; welches Gestirn damit gemeint sei, ist ungewiss. Da die Sonne Wölusp. 5 des Mondes Gesellin (sinni mâna) heißt, so würde man an den Mond denken, wenn nicht neben Sindgund auch Volla genannt würde, die auf den Vollmond gedeutet werden kann.

In dem Namen Achsenschwinger ist das Sonne und Mond Gemeinsame ausgedrückt: sie bewegen sich beide um ihre Achse. Was aber weiter gemeldet wird, muß auf Missverstand beruhen, denn wie sollten Menschen zur Strafe des Stolzes zu Göttern erhoben sein? Da es jedoch einmal geschrieben steht, so haben wir nachzuweisen, was davon Wahres sein kann. Nach einer weitverbreiteten Vorstellung waren Sonne und Mond Seelenaufenthalte; man fürchtete, zur Strafe in den Mond oder in die Sonne versetzt zu werden: in den Mond, weil es da kalt sei, in die Sonne, weil es da heiß sei. Trümmer solcher Vorstellungen begegnen wir noch hier und da. So hatte ein armer Mann am Sonntag Holz gelesen;

zur Strafe ließ ihm der liebe Gott die Wahl, ob er in der Sonne verbrennen oder im Mond erfrieren wolle. Er wählte das letztere. Myth. 681. In dem s. g. Brückenspiel (M. Kinderbuch 201 ff.) wird der Letzte gefangen und hat nun zu wählen, ob er in den Mond oder in die Sonne (Himmel oder Hölle) will. Vgl. Ztschr. f. d. Myth. IV, 301. 385. Das führt zu dem Mythus vom

12. Mann im Mond.

Mani nahm nach D. 11. zwei Kinder von der Erde, Bil und Hiûki, da sie von dem Brunnen Byrgr kamen und den Eimer auf den Achseln trugen; der heißt Sægr und die Eimerstange Simul. Widfinnr heißt ihr Vater; diese Kinder gehen vor dem Monde her (eigentlich wohl in dem Monde), wie man noch von der Erde aus sehen kann. Zu dieser Erzählung gaben die Flecken oder schattigen Vertiefungen im Lichte des Vollmonds Veranlaßung. Nach deutschen Volkssagen soll es ein Holzdieb sein, der am Sonntag unter der Kirche Waldfrevel verübt habe und zur Strafe in den Mond verwünscht sei. Da sieht man ihn die Axt auf dem Rücken, das Reißholzbündel bald in der Hand, bald gleichfalls auf dem Rücken. Bei Shakespeare (Sturm II, 2) begleitet ihn ein Hund. Vgl. Kuhn M. S. 27. 107. 140. Neben der Achtung für das Eigenthum wird die Heilighaltung des Sonntags eingeschärft, eine Verdoppelung des sittlichen Motivs, deren es nicht bedarf, während dieß selbst nicht entbehrt werden kann, wie auch allein in dem eddischen Märchen, das von einer eigenthümlichen Auffaßung der Gestalt jener Flecken auszugehen scheint, der sittliche Bezug vermißt wird, denn nicht ein ‚kinderstehlender Mondsmann', die gestohlenen Kinder selbst sind in den Mond versetzt. Es fehlt also die Strafe, die bei Sol und Mani §. 11 zu viel scheint. Oder soll man den Grund, warum die Kinder in den Mond gesetzt wurden, hinzudenken? etwa weil sie in seinem heiligen Schein, worin man nach Baaders bad. S. 45. 417 auch nicht spinnen soll, die Arbeit des Waßerholens verrichteten. Die altmärkische Sage bei Temme 49, ‚die Spinnerin im Monde', wo ein Mädchen von seiner Mutter verwünscht wird, im Monde zu sitzen und zu spinnen, scheint entstellt, da jener Fluch sie nicht wegen Spinnens, sondern Tanzens im Mondschein trifft. Wichtig wird aber nun die Meldung bei Kuhn (Märk. Sagen 26), wonach man in der Altmark an eine Frau im Monde glaubt, die habe einst ‚am Sonntag' gesponnen und sitze nun deshalb mit der Spindel dort oben. Setzt man statt ‚am Sonntag' ‚im Mondschein', so

wird sich die heidnische Gestalt der Erzählung ergeben. So wird der Mann mit dem Reißholzbündel ursprünglich wohl auch nicht am Sonntage Holz gehauen haben; that er es im Mondschein, so muste die Heimlichkeit freilich den Verdacht des Diebstahls erwecken und so die Verdoppelung des Motivs herbeiführen.

Als Nachklänge des eddischen Berichts, wie Grimm Myth. 680 will, indem sich die Waßerstange in den Axtstiel, der getragene Eimer in den Dornbusch gewandelt habe, sind die deutschen von dem Diebe schwer zu faßen, mit Ausnahme des norddeutschen bei Kuhn 349, wo ein Kohldieb fürchtet, der Mond, welcher eben schien, möchte ihn verrathen: da nahm er einen Eimer voll Waßer, um den Mond auszugießen; aber es half nicht, und so sieht man ihn denn noch heute mit seinem Eimer im Monde stehen. Hier ist auch der Mondschein wieder im Spiele, in dessen alter Heiligkeit uns der Schlüßel des Räthsels zu liegen scheint. In W. Müllers N. S. S. u. Märchen 81. 84. 87. 245. 246. kommt es vor, daß die Erlösung suchende Jungfrau ein Tragholz auf der Schulter hat, woran ein Eimer hängt. Auch sie ist zur Strafe verwünscht, man erfährt aber nicht, worin ihre Schuld bestand.

Was oben vermuthet ward, haben seitdem aufgefundene Volkssagen bestätigt. Meier Nr. 257. 258. „Man hält es für eine große Sünde, im Mondscheine zu spinnen und zu stricken, als ob man am Tage nicht genug bekommen könne." Vgl. Panzer II, 299. Schon in dem Worte ‚Feierabend' wird die Heiligkeit des Abends, des Mondscheins ausgesprochen. Bekannte Bildwerke, wie jene Wiener „Spinnerin am Kreuz", findet man damit in Verbindung gebracht. Panzer II, 556. Nach westfälischen Sagen (Kuhn 47. 89) ist es besonders verpönt, Sonnabends nach Sonnenuntergang zu spinnen: das enthält ein Vergehen gegen die Heiligkeit der Sonne und des Mondes zugleich. Aber auch Donnerstags Abends soll man nicht spinnen. Nr. 48. Eine Reihe deutscher und ital. Märchen läßt den Mond Spinnräder schenken. War einst die Mondgöttin, etwa Freyja, spinnend gedacht und ist die Vorstellung einer zur Strafe in den Mond versetzten Spinnerin spätere Entstellung? Vgl. §. 117 unten.

Das Volk sieht die Sterne für die Köpfe silberner Nägel an, die das Himmelsgewölbe zusammenhalten, oder für Löcher am Boden der Himmelsdecke, durch die der innere Glanz hervorstrale, die Sternschnuppen für Dochtputzen, die von den Engeln an den Himmelslichtern abgezwickt werden. Birlinger II, 190. Eine andere Vorstellung setzt der Glaube



voraus, daß man nicht mit den Fingern nach den Sternen deuten solle, weil sie Augen der Engel seien.

Gestirndienst wird unten §. 132 geleugnet: Sonne und Mond waren zu göttlichen Wesen erhoben. Mythische Vorstellungen knüpfen sich aber noch an andere Gestirne. Es wird gelegentlich erwähnt werden, bei welcher Gelegenheit gewisse Gestirne an den Himmel gesetzt wurden. So wurden nach §. 31 Thiassis Augen an den Himmel geworfen, so nach §. 81 das Sternbild Örwandils Zehe geschaffen. Wie der Sonne und dem Monde ein Wagen zugeschrieben wird, so den Sternen ein Stuhl, darauf zu sitzen (sterrono girusti). Die drei Sterne im Gürtel des Orion sind bald ein Rocken der spinnenden Göttin, die wir schon im Monde vermuthet haben, bald ein Stab des Gottes, bald ein Pflug, ein Rechen: der kindlichen Phantasie eines Hirtenvolks erschienen sie als drei Mahder; aber Jäger sahen sie für einen Haufen Eber (eburdring) an. Für das Siebengestirn ist das Bild einer Gluckhenne mit ihren Küchlein geläufig. In den Märchen, wo Sonne, Mond und Sterne Geschenke verleihen, geben die Sterne eine Nuß, aus der die Henne mit ihren Küchlein hervorkommt; im Märchen vom Aschenbrödel sind sie nur auf das Kleid gestickt. Es giebt aber auch eine Erzählung von diesem Sternbild, die einen Nachklang eines Mythus verräth. Christus gieng an einem Beckerladen vorüber, wo frisches Brot duftete. Er sandte einen seiner Jünger hin, ein Brot zu erbitten. Der Becker schlug es ab; doch von ferne stand die Beckersfrau mit ihren sechs Töchtern und gab das Brot heimlich: dafür sind sie als Siebengestirn an den Himmel versetzt; der Becker aber ist zum Kuckuck geworden. Darum ruft man ihm nun zu:

Kuckuck, Beckenknecht u. s. w.

Zugleich ist damit auf das fahle, gleichsam mehlbestaubte Gefieder des Vogels angespielt. Sein Bezug auf das Siebengestirn ist aber noch darin begründet, daß er nur von Tiburtii bis Johannis seinen Ruf erschallen läßt und nur um diese Zeit das Siebengestirn am Himmel sichtbar ist. Vgl. Gr. Myth. 639, wo von dem Gertrudsvogel (Schwarzspecht) Aehnliches gemeldet wird.

13. Mond- und Sonnenfinsternisse.

Sonne und Mond werden nach D. 12 von zwei Wölfen verfolgt. Der Verfolger der Sonne heißt Sköll: sie fürchtet, daß er sie greifen

möchte und kann sich nicht anders vor ihm fristen, als indem sie ihren Gang beschleunigt:

> Sköll heißt der Wolf, der der scheinenden Gottheit
> Folgt in die schützende Flut.

Der andre heißt Hati, Hrodwitnirs Sohn, der läuft vor der Sonne her,

> Hati der andre, Hrodwitnirs Sohn,
> Eilt der Himmelsbraut voraus. Grimnism. 39.

und will den Mond packen, was auch geschehen wird, nämlich am jüngsten Tage. Ueber die Herkunft dieser Wölfe erfahren wir, daß ein Riesenweib östlich von Midgard in dem Walde sitzt, der Jarnwidr (Eisenholz) heißt. In diesem Walde wohnen die Zauberweiber, die man Jarnwidiur nennt. Jenes alte Riesenweib gebiert viele Kinder, alle in Wolfsgestalt, und von ihr stammen diese Wölfe. Es wird gesagt, der Mächtigste dieses Geschlechts werde der werden, welcher Managarm (Mondhund) heißt. Dieser wird mit dem Fleische aller Menschen, die da sterben (?) gesättigt; er verschlingt den Mond und überspritzt den Himmel und die Luft mit seinem Blute; davon verfinstert sich der Sonne Schein und die Winde brausen und sausen hin und her. Die Stelle, woraus die jüngere Edda dieß entnimmt, steht Wöluspa 32. 33:

> Oestlich saß die Alte im Eisengebüsch
> Und fütterte dort Fenrirs Geschlecht.
> Von ihnen allen wird eins zuletzt
> Des Mondes Mörder übermenschlicher Gestalt.
>
> Ihn mästet das Mark gefällter Männer,
> Der Seligen Saal besudelt das Blut.
> Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
> Alle Wetter wüthen: wißt ihr was das bedeutet?

Wir hoffen aber diese Stelle unten befriedigender zu deuten. Daß Managarm, der Verschlinger des Mondes, schlimmer sein soll als Sköll, der Würger der Sonne, erklärt sich aus einem Mißverständnisse. Nach Wöl. 57 wird die Sonne erst schwarz, als nach dem letzten Weltkampf die Sterne vom Himmel fallen und die Erde ins Meer sinkt. Hieraus entsprang der Irrthum, als wenn sie von Sköll nicht verschlungen würde. Daß aber auch sie der Wolf würgt, ist außer D. 51 Wafthr. 47 gesagt; aber eben daselbst 46 wird dieser Wolf Fenrir genannt, dessen Name doch

hier nur nach der kühnen Weise der nordischen Dichtersprache für Sköll steht, wie auch beide Wölfe Wölusp. 32 Fenrirs Geschlecht heißen, schon weil Fenrir gleichfalls ein Wolf ist, der wie jene zerstören und verschlingen soll. Odin, der von Fenrir verschlungen wird, galt als Himmels- und Gestirngott, und so ist Fenrir in jenen Wölfen, die Sonne und Mond verschlingen werden, nur verdoppelt. Zu erinnern ist noch, daß Managarm (Mondhund), welcher mit Hati eins ist, nicht mit dem Höllenhunde Garm verwechselt werden darf.

Die vergleichende Mythologie lehrt, daß die Mond- und Sonnenfinsternisse zu dem Mythus von den beiden Wölfen Veranlaßung gaben. Die Vorstellung, als ob diese Finsternisse daraus entständen, daß ein Ungeheuer das himmlische Gestirn in seinen Rachen gefaßt habe, um es zu verschlingen, ist bei vielen Völkern verbreitet: sie suchten es durch lauten Zuruf zu schrecken, daß es seine Beute fahren laße, ja sie schlugen auf Trommeln und Keßel und andere lärmende Instrumente. Myth. 668 ff.

14. Tag und Nacht.

Wie Sonne und Mond, so sind auch Tag und Nacht zu göttlichen Wesen erhoben. Weil aber nach der germanischen Vorstellung die Nacht dem Tage vorangieng (nox ducere diem videtur, Tac. Germ. 11), so ist die Nacht (Nött) als die Mutter des Tages (Dags) gedacht. Die Nacht selbst ist nach D. 10 die Tochter eines Riesen Neri, Nörwi oder Narfi, unter dessen Namen auch ein Sohn Lokis erscheint. So ist sie vielleicht eine Verwandte der Hel, der Todesgöttin, die Lokis Tochter heißt. Wegen dieser Abstammung von den Riesen ist die Nacht schwarz und dunkel wie ihr Geschlecht. Sie war dreimal vermählt: zuerst einem Manne mit Namen Naglfari: der beiden Sohn war Udr oder Audr. Darnach ward sie Einem Namens Annar (Anar, Onar) vermählt: beider Tochter hieß Jördh, die Erde. Ihr letzter Gemahl war Dellingr, der vom Asengeschlechte war. Ihr Sohn Dag (Tag) war schön und licht nach seiner väterlichen Herkunft. D. 10.

Da in Dellingr, assimiliert aus Deglingr, der Begriff des Tages schon liegt, so bedeutet er wohl das Morgenroth oder den Tagesanbruch, das letzte Drittel der Nacht, und in Annar und Naglfari hätten wir die beiden ersten Drittel zu suchen. Ein Anar kommt unter den Zwergen vor (Wölusp. 12); an seinem Namen hat sich Grimm (Zeitschr. III, 144)

vergebens abgemüht; hieß er Annar, so bezeichnet er den Andern, die andere Hälfte der Nacht. Seine Tochter ist die Erde, das dunkelste der Elemente. Da nun die vorausgehende D. 9 die Jörd eine Tochter Odins nannte, so muß Odin, der auch Tweggi (der Zweite) heißt, unter diesem Annar, dem Andern, verborgen sein. Am schwierigsten ist Naglfari zu deuten: denselben Namen trägt auch das Todtenschiff D. 51, und wir sehen hier wieder die Verwandtschaft der Nacht mit Hel, der Todesgöttin, hervortreten. Der Einbruch der Nacht vergleicht sich dem Einbruch des Weltuntergangs, den das Schiff vermittelt, das die weltzerstörenden Gewalten heranführt. Die Erweiterung überspringt die nächsten Stufen, Winter und Tod, und gelangt gleich zu der letzten, dem Tod der Welt. Udr, wie der Sohn der Nacht in dieser ihrer ersten Ehe heißen soll, ist nach Grimnism. 46 ein Beiname Odins.

Von Dellingr, dessen Name noch in Deutschland in vielfachen Wandlungen fortlebt, hat sich in einem Volkslied (Wunderhorn 1, 38) ein verdunkelter Mythus erhalten. Ein Türke erscheint vor dem Hoflager des Kaisers und fordert dessen Helden zum Zweikampf. Niemand will es wagen, sich mit ihm zu meßen, schon zürnt der Kaiser über die Feigheit seiner Helden, da springt der Döllinger hervor:

> Wohl um, wohl um, ich muß hervor
> An den leidigen Mann,
> Der so trefflich stechen kann.

Aber zuerst erliegt der Döllinger dem Türken; erst bei dem zweiten Ritt sticht er den Türken ab, dessen Seele dann der Teufel entführt. Dieß Volkslied wird als ein historisches angesehen, weil es sich an des Kaisers Hoflager zu Regensburg knüpft; es ist aber ein mythisches, das den Kampf zwischen Tag und Nacht zum Inhalt hat. Der Gott des jungen Tages ist zu einem Frühlingsgott erweitert, wie wir schon wißen, daß Tagesmythen der Erweiterung zu Sommermythen fähig sind. Auch der Winter wurde als Türke gedacht §. 145 unten:

> Mit dem Türken wollen wir streiten,
> Den Säbel an der Seiten.

15. Verhältniß zu Sonne und Mond.

Da nahm Allvater, heißt es nun weiter, die Nacht und ihren Sohn Tag und gab ihnen zwei Rosse und zwei Wagen und setzte sie an den Himmel, daß sie damit alle zweimal zwölf Stunden um die Erde fahren

sollten. Die Nacht fährt voran mit dem Rosse, das Hrimfaxi (reifmähnig) heißt, und jeden Morgen bethaut es die Erde mit dem Schaum seines Gebißes. Das Ross, womit der Tag fährt, heißt Skinfaxi (lichtmähnig) und Luft und Erde erleuchtet seine Mähne. Vgl. Wafthrudnism. 12. 14:

Skinfaxi heißt er, der den schimmernden Tag zieht
Ueber der Menschen Menge:
Für der Füllen bestes gilt es den Völkern;
Stäts glänzt die Mähne der Mähre.

Hrimfaxi heißt es, das die Nacht herzieht
Den waltenden Wesen.
Mehlthau fällt ihm vom Gebiß am Morgen,
Und füllt mit Thau die Thäler.

Da sonach Tag und Nacht ihre eigenen Pferde haben und bei dem Rosse des Tages die Beziehung auf das Licht im Namen ausgedrückt ist, so scheint es, man dachte sich Nacht und Tag von Sonne und Mond unabhängig. Freilich der Mond bringt nicht die Nacht, er erleuchtet sie nur; aber den Tag lösen wir jetzt von der Sonne nicht ab, wie es unsere Vorfahren thaten. Es fällt schon auf, wenn im Wartburgkriege, wo es sich um den Preis zweier Fürsten handelt, von welchen der eine der Sonne verglichen worden ist, der andere noch höher gestellt werden soll, indem man ihn dem Tage vergleicht. Grimm bemerkt Myth. 699: ‚Wahrscheinlich ließ man den Wagen des Tags dem der Sonne vorausgehen, hinter der Nacht her den Mond folgen. Nicht bedeutungslos mag der Wechsel des Geschlechts sein; dem männlichen Tag zur Seite steht die weibliche Sonne, der weiblichen Nacht der männliche Mond.' Wären etwa Tag (Dag) und Sonne (Sôl), so wie andererseits Nacht (Nött) und Mond (Mâni) als Liebespaare betrachtet worden? Für ein solches Verhältniss zwischen Tag und Sonne spricht, daß in Fornaldurs. (II, 7) Swanhild mit dem Beinamen Gullfiödr (Goldfeder) die Tochter Dags, des Sohnes Dellingers, ist; ihre Mutter aber war Sôl, die Tochter Mundilföris. Sie wird dem Alfr, genannt Finnalfr, vermählt und gebiert ihm Swan den Rothen. Wilh. Müller (Altdeutsche Religion S. 160) führt dazu den niedersächsischen Kinderreim an:

Regen, ga weg mit diner langen Näse:
Sunne kum weder mit diner guldenen Feder.

In der Heldensage ist Swanhild eine Tochter Sigurds, und ausdrücklich wird sie in „Gudruns Aufreizung" dem Sonnenstral verglichen. Der Schwan in ihrem Namen ist ein passendes Bild für das Licht. Ihre Augen waren so glänzend, daß die Pferde, welchen sie vorgeworfen ward, sie nicht zerstampfen wollten. Man muste erst eine Decke über sie spreiten, damit sie ihr Amt verrichteten. Ihr blutiger Tod unter den Hufen der Pferde, wie ähnlich dem der historischen Brunhild, ist doch wohl mythisch und auf die Abendröthe zu beziehen. Daß sie Sigurds Tochter sein soll, erklärt sich daraus, daß dieser selbst in vielen Theilen seines Mythus an Baldurs Stelle tritt, der agſ. Bäldäg heißt, also zuerst wohl den lichten Gott des Tages bedeutete. Ein Anderes ist es, wenn sich der Jahresgott, den wir in Fiölswinnsmal als Menglada's Bräutigam kennen lernen, Swipdag, Beschleuniger des Tages nennt, denn er bezeichnet sich damit als den Frühling, der die Tage wieder zeitiger anbrechen läßt. Swanhildens Beiname Goldfeder erinnert daran, daß auch der Tag in dem schönen Gleichnisse Wolframs als ein Vogel gedacht wird, der seine Klauen in die Wolken schlägt. So sehen wir §. 19 die Sonne als Adler gefaßt.

Dem Anbruch des Tages und der Nacht, der auf- und untergehenden Sonne wird ein Schauern der Natur, eine Erschütterung, ja ein Schall und Getöse zugeschrieben, vielleicht weil sich Licht und Schall, Farbe und Ton entsprechen und zwischen beiden ein tiefer Zusammenhang waltet. Tac. Germ. c. 45. Grimm Myth. 684. 703. 707. Noch Goethe weiß davon, ob aus deutschen Quellen?

> Tönend wird für Geistesohren
> Schon der neue Tag geboren.
> Felsenthore knarren rasselnd,
> Phöbus Räder rollen prasselnd:
> Welch Getöse bringt das Licht!
> Es drommetet, es posaunet,
> Auge blinzt und Ohr erstaunet,
> Unerhörtes hört sich nicht.

16. Sommer und Winter. Wind und Regenbogen.

Bei den bisherigen kosmogonischen Anordnungen waren die Götter wenigstens als Bildner und Ordner betheiligt, wenn sie auch wie bei Sonne und Mond, Tag und Nacht, nicht als eigentliche Schöpfer auf-

traten. Dagegen bei Sommer und Winter und bei dem Winde verschwindet jede Spur einer Mitwirkung der Götter; bei dem Regenbogen tritt sie wieder hervor. Vom Sommer erfahren wir D. 19, daß sein Vater Swasudhr heiße; der sei so wonnig, daß nach seinem Namen Alles süß (svasligt) heiße, was milde sei. Aber der Vater des Winters heiße bald Windlôni (Windbringer), bald Windswalr (Windkühl), und dieß Geschlecht sei grimmig und kaltherzig und der Winter arte ihm nach. So sagt Wafthrudnism. 27:

Windswalir heißt des Winters Vater
Und Swasudr des Sommers;
So ziehn sie selbander durch alle Zeiten
Bis die Götter vergehen.

Woher der Wind komme, erklärt D. 18 wie folgt: Am nördlichen Ende des Himmels sitzt ein Riese, der Hræswelgr (Leichenschlinger) heißt. Er hat Adlersgestalt, und wenn er zu fliegen versucht, so entsteht der Wind unter seinen Fittichen. Davon heißt es so:

Hräswelg heißt, der an Himmels Ende sitzt,
In Adlerskleid ein Jotun.
Mit seinen Fittichen facht er den Wind
Ueber alle Völker. Wafthrudn. 37.

Aber den Regenbogen oder die Brücke Bifröst (wörtlich die bebende Rast, oder Wegstrecke), die Himmel und Erde verbindet und auch Asenbrücke heißt, haben die Götter geschaffen. Sie hat drei Farben und ist sehr stark und mit mehr Kunst und Verstand gemacht als andere Werke. Aber so stark sie auch ist, so wird sie doch zerbrechen, wenn Muspels Söhne kommen, darüber zu reiten, und müßen ihre Pferde dann über große Ströme schwimmen. Bifröst ist eine gute Brücke, aber kein Ding in der Welt mag bestehen bleiben, wenn Muspels Söhne geritten kommen. D. 13. Jeden Tag reiten die Asen über Bifröst zu ihrer Gerichtsstätte bei Urds Brunnen. Das Rothe, das man im Regenbogen sieht, ist brennendes Feuer. Die Hrimthursen und Bergriesen würden den Himmel ersteigen, wenn ein Jeder über Bifröst gehen könnte, der da wollte. D. 15. Da aber Muspels Söhne die Flammen bedeuten, welche das Feuer auf der Brücke Bifröst nicht zu scheuen haben, so ist ihr in Heimdall noch ein besonderer Wächter bestellt. D. 27. Im neuern Volksglauben heißt der Regenbogen Himmelring; auf ihm steigen die

Todten zum Himmel empor, die Engel zur Erde hernieder. Da wo er die Erde berührt, laßen sie ein goldenes Schlüßelchen fallen, das auch einer Blume den Namen giebt. Nach anderem Glauben liegt da ein Schatz. Birl. I, 197. Maurer Isl. Sagen 185.

Was von Winter und Sommer berichtet wird, ist als bloße Personification von Begriffen und Eigenschaften aus dem Kreiße echter lebendiger Mythen zu verweisen. Wir finden aber hier nur zwei Jahreszeiten genannt, da doch Tac. Germ. 26 den Deutschen deren schon drei zugestand, wie wir auch drei ungebotene Dinge finden. Für mythische Bezüge genügen aber jene zwei, auf deren Unterscheidung sich das Alterthum beschränkte, und die auch späterhin im höhern Norden allein hervortreten. Vgl. Gr. Myth. 715. 718. Winter und Sommer denkt man im Kampf mit einander begriffen und dieser Kampf ward jährlich in einem dramatischen Spiele vorgestellt. Noch jetzt ist diese Sommerverkündigung durch Gesänge der Jugend üblich und unsere s. g. Minnesinger, die mit Winter und Sommer anzuheben pflegen, setzen sie voraus. In mildern Gegenden tritt an die Stelle des Winters der Tod:

Nun treiben wir den Tod aus,
Den alten Weibern in das Haus.

vielleicht weil im Winter die Natur schlummert und ausgestorben scheint. Anderwärts wird der einziehende Sommer unter Anführung des Maigrafen eingeholt. Grimm Myth. Cap. xxiv. Vgl. §. 145.

Wie der Winter als ein grimmiger, kaltherziger Riese erscheint, so auch der Wind. Er wird aber zugleich als ein Adler gedacht, und sein Name Leichenschlinger (Hräswelgr) zeigt, daß dabei die Vorstellung eines aasgierigen Raubvogels waltete. Vgl. Schwarz: Die Sirenen und der nord. Hräswelgr. Schon die Alten stellten sich den Wind als Adler vor, wie die Verwandtschaft von Aquila und Aquilo bezeugt. Ueberhaupt lieben sich die Riesen, deren wir manche als Sturmwind zu faßen haben werden, in Adler zu wandeln, während die Götter Falkengestalt annehmen oder Falkenschwingen gebrauchen. In Kriemhilds Traume sieht sie ihren Geliebten als Falken, seine Feinde als raubgierige Adler. Nur Odin, dessen Natur das Element der Luft zu Grunde liegt, entfliegt D. 59 gleichfalls in Adlersgestalt (in der Herwararſ. Fornald. Sög. I, 487 jedoch als Falke) und ein Adler hängt nach Grimnism. 10 vor seiner Halle:

Leicht erkennen können Die zu Odin kommen
Den Saal, wenn sie ihn sehen.
Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
Ueber ihm dräut ein Aar.

Grimm hat an verschiedenen Orten den Adler im Gipfel des Palastes Karls des Großen verglichen. Myth. 600. 1086. G. D. S. 763. Aus Odins Eigenschaft als Kriegs- und Siegsgott erklärt sich der Adler nicht genügend: man wird darauf zurückgehen müßen, daß er nach §. 7 im Volksglauben an die Stelle eines Sturmriesen getreten ist.

Auch als Hunde werden die Winde gedacht. Die Vorstellung muß alt sein, da wir die Hunde wirklich Winde genannt finden. Die Winde werden auch als Hunde gefüttert mit den Worten:

Sieh da, Wind,
Koch ein Mus für dein Kind.

Davon scheint noch Eulenspiegel zu wißen. Ein Bauer schüttete Mehlsäcke vor den Hunden aus, welche den wilden Jäger begleiteten. Sie fielen begierig darüber her und fraßen alles auf. Unwillig warf er auch die Säcke hin; aber am Morgen fand er sie wieder mit Mehl gefüllt. Das ist der Segen, den das gespendete Opfer bringt. Als Schwein (Eber) wird namentlich der Wirbelwind gedacht, und wenn er den Staub kräuselt, rufen ihm die Kinder spottend zu: Sauwedel, Sauzagel! Panz. II, 209. 489. In der That gleicht der Schwanz dieses Thiers dem vom Wind gekräuselten Staub.

17. Schöpfung der Menschen.

Als Börs Söhne, heißt es D. 9, am Seestrande giengen, fanden sie zwei Bäume. Sie nahmen sie und schufen Menschen daraus. Der erste gab Geist und Leben, der andere Verstand und Bewegung, der dritte Antlitz, Sprache, Gehör und Gesicht. Den Mann nannten sie Ask (Esche) und die Frau Embla, und von ihnen kommt das Menschengeschlecht, welchem Midgard zur Wohnung verliehen ward. Die ältere Edda (Wöluspa 17. 18) läßt die Menschen nicht von den drei Söhnen Börs, sondern von einer andern noch öfter vorkommenden Trilogie der Götter: Odin, Hœnir und Lodhur (Loptr, Loki) erschaffen:

Giengen da dreie aus dieser Versammlung,
Mächtige, milde Asen zumal.

Fanden am Ufer unmächtig
Ask und Embla und ohne Bestimmung.

Besaßen nicht Seele, hatten nicht Sinn,
Nicht Blut noch Bewegung noch blühende Farbe.
Seele gab Odin, Hönir gab Sinn,
Blut gab Lodur und blühende Farbe.

Dieser letztere Bericht, nach welchem Blut, Bewegung und blühende Farbe von dem dritten Gotte verliehen wurden, scheint in dem ersten, in Bezug auf die von den einzelnen Göttern verliehenen Gaben, entstellt.

Embla soll Ulme oder Erle bedeuten; Grimm (Myth. 537) leitet aber ihren Namen von ambl (labor assiduus): so wäre sie nicht von dem Baume, sondern von der Geschäftigkeit des Weibes benannt.

Die Schöpfung des Menschen aus Bäumen klingt auch sonst nach. Das bekannte Handwerksburschenlied läßt in Sachsen die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen, und noch Aventinus leitet den Namen Germani von germinare her, wie liute (Leute) von liutan crescere richtig hergeleitet werden. Tacitus sagt Germ. c. 39, da er von dem heiligen Hain der Semnonen spricht: eoque omnis superstitio respicit, tanquam inde initia gentis; die Semnonen glaubten also wohl, ihr Volk habe seinen Ursprung in diesem Walde genommen. Wenn nach dem Froschmäuseler Aschanes mit seinen Sachsen aus dem Harzfelsen im Wald bei einem Springbrunnen hervorgewachsen sein soll, so deutet der Name Aschanes wieder auf Ask; der übrige Theil der Meldung aber häuft drei Ursprünge: 1. aus dem Harzfelsen, 2. im Wald, 3. bei einem Springbrunnen. Auf die Entstehung aus dem Harzfelsen weist sogar der Name Sachsen selber zurück, denn Sachs (saxum) bedeutet Stein und die Schwerter heißen Sachs, weil die ersten Waffen Steinwaffen waren. Auch Buri entstand aus Salzsteinen. Auf die Entstehung im Wald, aus Bäumen, weisen schon die Namen Ask und Aschanes; aus Brunnen aber läßt man noch heute die Kinder holen und Ymir, der Urriese, entstand aus dem Waßer. Der Brunnen der Holla, aus dem die Kinder kommen, wird unten mit dem der Urdh verglichen werden, der bei der Esche Yggdrasil steht, und so darf auch an den Kinderstamm erinnert werden, der in der Halle König Wölsungs (Wölsungas. Cap. 2) stand und dessen Decke trug, wie jene Esche das Himmelsgewölbe.

18. Schöpfung der Zwerge.

Der Erschaffung der Menschen mag als Anhang und Uebergang zum nächsten Abschnitt die Schöpfung der Zwerge folgen, welche Wöluspa 7—16 aber früher geschehen läßt. Sie setzt sie, wie das auch D. 14 thut, in Verbindung mit dem Fall, der verlorenen Unschuld der Götter, von welcher sie hier abgelöst wird. Die Wöluspa läßt die Götter Rath pflegen,

> Wer schaffen sollte der Zwerge Geschlecht
> Aus des Meerriesen Blut und schwarzem Gebein.

Und ohne diese Frage erst zu entscheiden, schaffen die Götter drei Scharen von Zwergen, deren Verzeichniss ein andermal zu betrachten sein wird. Vgl. M. Edda S. 4.

Die jüngere Edda setzt hinzu, die Zwerge seien zuerst als Maden in Ymirs Fleisch entstanden, aber nun hätten ihnen die Götter Menschenwitz und Gestalt gegeben. Sie blieben aber in der Erde und im Gestein wohnen.

Der sogenannte Anhang des Heldenbuchs erzählt, zuerst seien die Zwerge geschaffen worden zum Bau des wüsten Landes und Gebirges, erst dann die Riesen zur Bekämpfung der wilden Thiere, und zuletzt die Helden, um den Zwergen gegen die untreuen Riesen beizustehen.

Die mythischen Welten, Himmel und Himmelsburgen.

19. Die Weltesche.

Bisher sahen wir, wie die wirkliche Welt nach dem Glauben unserer Väter entstand und gebildet ward, und welchen Antheil die Götter an ihrem Bau und Ausbau nahmen. Außerdem wißen aber unsere Quellen auch von Gebäuden, ja ganzen Welten rein mythischer Natur. Diese sollen, mit Ausnahme derjenigen, welche erst nach der Erneuerung der Welt in Betracht kommen, hier besprochen werden.

Das ganze Weltgebäude wird vorgestellt unter dem Bilde der Esche Yggdrasil. Odin selbst stellt sich in ‚Hawamal' als eine Frucht des Weltbaums dar, und da Yggr (Schauer) ein Beiname Odins ist, drasil

aber Träger zu bedeuten scheint, wie es sonst auch von Pferden vorkommt, so mag sich hieraus der Name erklären. Diese Esche, heißt es D. 15, ist der gröste und beste von allen Bäumen: seine Zweige breiten sich über die ganze Welt und reichen hinauf über den Himmel. Drei Wurzeln halten den Baum aufrecht, die sich weit ausdehnen: die eine zu den Asen; die andere zu den Hrimthursen, wo vormals Ginnungagap war; die dritte steht über Niflheim, und unter dieser Wurzel ist Hwergelmir und Nidhöggr nagt von unten auf an ihr. Allein die Meldung, daß die erste Wurzel zu den Asen reiche, muß auf einem Irrthum beruhen, denn da die Zweige des Weltbaums hinaufreichen sollen über den Himmel, so kann nicht auch eine seiner Wurzeln zu den Asen gehen. Um den Baum aus seiner schiefen Lage zu bringen, vergleiche man Grimnism. 31, wo es heißt:

> Drei Wurzeln strecken sich nach dreien Seiten
> Unter der Esche Yggdrasil.
> Hel wohnt unter einer, Hrimthursen unter der andern,
> Aber unter der dritten Menschen.

Jene Wurzel reicht also nicht zu den Asen, sondern zu den Menschen, und nun kann der Baum seine Zweige über die ganze Welt breiten und über den Himmel wölben. Sein über Walhall reichender Wipfel wird aber D. 39 durch Misverständniss als ein selbständiger Baum aufgefaßt, mit Namen Lærad (Stille spendend). An seinen Zweigen weidet die Ziege Heidrûn, von deren Euter so viel Milch fließt, daß sie täglich ein Gefäß füllt, aus dem die Einherier, die in Odins Halle aufgenommenen, im (Einzel-) Kampf gefallenen Helden und Könige, vollauf zu trinken haben; ferner der Hirsch Eikthyrnir, von dessen Gehörn so viel Tropfen fallen, daß sie nach Hwergelmir fließen und die Ströme der Unterwelt bilden. Von beiden spricht auch Grimnism. 25. 26:

> Heidrun heißt die Ziege vor Heervaters Saal,
> Die an Lärads Laube zehrt.
> Die Schale soll sie füllen mit schäumendem Meth;
> Der Milch ermangelt sie nie.
>
> Eikthyrnir heißt der Hirsch vor Heervaters Saal,
> Der an Lärads Laube zehrt.
> Von seinem Horngeweih tropft es nach Hwergelmir:
> Davon stammen alle Ströme.

Dem Namen jener Ziege entspricht der altfränkische Eigenname Chaiderûna. Müllenhoff (Zur Runenlehre 46) lehrt, daß durch die mit rûn zusammengesetzten Namen den Personen oder Wesen, die sie trugen, die Kraft beigelegt wird, die der Rune als Zauberzeichen innewohnt. ‚So bietet sich der für den Zusammenhang höchst passende Sinn dar, daß die Ziege deswegen den Namen Heidrun führt, weil sie durch den Meth den Einheriern ihre Heit d. i. ihre Art und ihr eigenthümliches Wesen erhielt und nährte.'

Außer diesem Hirsch, der an dem Wipfel Lärad zehrt, laufen noch vier andere Hirsche umher an den Zweigen der Esche und beißen die Knospen ab: sie heißen Dâin, Dwalin, Dunneyr und Durathrôr; Namen die auf den Begriff der Vergänglichkeit deuten. Dann werden auch die Wurzeln Yggdrasils von Würmern benagt; von Nidhöggr (dem heftig hauenden) hörten wir schon, daß er an der Wurzel nage, die über Niflheim stehe. Ferner heißt es D. 16: ‚Ein Adler sitzt in den Zweigen der Esche, der viele Dinge weiß, und zwischen seinen Augen sitzt ein Habicht, Wedrfölnir genannt. Ein Eichhörnchen, das Ratatöskr (eigentlich wohl Ratatwiskr, Zweigbohrer) heißt, springt auf und nieder an der Esche und trägt Zankworte hin und her zwischen dem Adler und Nidhöggr.' So heißt es Grimnism. 32—35:

Ratatöskr heißt das Eichhorn, das auf und abrennt
An der Esche Yggdrasil.
Des Adlers Worte vernimmt es oben
Und bringt sie Nidhöggern nieder.

Der Hirsche sind vier, die mit krummem Halse
An der Esche Ausschüßen weiden.
Dain und Dwalin,
Dunneyr und Durathror.

Mehr Würmer liegen unter der Esche Wurzeln
Als Einer meint der unklugen Affen:
Göin und Môin, Grafwitnirs Söhne,
Grâbakr und Grafwölludr;
Ofnir und Swafnir sollen ewig
Von der Wurzeln Zweigen zehren.

Die Esche Yggdrasil duldet Unbill
Mehr als Menschen wißen.
Der Hirsch weidet oben, hohl wird die Seite,
Unten nagt Nidhöggr.

Wißen wir auch nicht alle diese Bilder zu deuten, so sehen wir doch den Weltbaum von den Hirschen, von der Ziege, von Schlangen angenagt und dabei fault seine Seite. Alles das sind Andeutungen der Vergänglichkeit, des unvermeidlichen Untergangs der Welt. Um diesen aber noch so weit als möglich hinauszuschieben, pflegen die Nornen, welche an Urds Brunnen wohnen, täglich Waßer aus dem Brunnen zu nehmen und es zugleich mit dem Dünger, der um den Brunnen liegt, auf die Esche zu sprengen, damit ihre Zweige nicht dorren oder faulen. ‚Dieß Waßer ist so heilig, daß Alles was in den Brunnen kommt, so weiß wird wie die Haut, die inwendig in der Eierschale liegt.' So wird gesagt:

Begoßen wird die Esche, die Yggdrasil heißt,
Der geweihte Baum, mit weißem Nebel.
Davon kommt der Thau, der in die Thäler fällt;
Immergrün steht er über Urds Brunnen.

‚Den Thau, der von ihr auf die Erde fällt, nennt man Honigthau: davon ernähren sich die Bienen.' D. 16. In deutschen Märchen, wo dieser Brunnen häufig vorkommt, soll das Waßer des Lebens aus ihm geholt werden. Seiner Heiligkeit wegen läßt man ihn hüten, daß nichts Unreines hineinfalle. Ein reiner Jüngling, dem dieses Wächteramt übertragen ist, taucht seinen Finger hinein, der sogleich golden wird; ein andermal läßt er sein langes Haar hineinfallen; auch das wandelt sich in lauteres Gold. Es ist derselbe Brunnen, dessen Waßer Iwein auf den Stein schüttet, worauf sich Ungewitter erhebt. Statt des Lebenswaßers sollen in andern Märchen goldene Aepfel von dem Baume geholt werden, der über dem Brunnen steht. Diese Aepfel, welche dieselbe verjüngende und heilende Kraft haben, wie das Waßer aus dem Brunnen, kommen auch in der Edda vor; vergeßen ist aber, daß es die Früchte des Weltbaums sind, was freilich auch zu dessen Auffaßung als Esche, die mit dem Honigthau zusammenhängt, nicht stimmen würde.

Nehmen wir hinzu, daß die Ziege Heidrun, die an den Zweigen Lärads weidet, die Einherier aus ihrem Euter mit Milch versorgt, und von dem Geweih Eikthyrnirs die Ströme der Unterwelt niederrinnen, so gesellen sich zu den Bildern von der Vergänglichkeit der Welt andere, welche die Esche als den allnährenden Weltbaum (vidh aldrnâra) bezeichnen, wie er Wöluspa 51 heißt. Er erscheint aber nicht bloß als ein Baum der Welt im heutigen räumlichen Sinne des Worts, er ist auch

ein Baum der Zeit: Raum und Zeit gehören zusammen; erst so bilden sie die Welt, die eine räumliche und zeitliche Seite hat. Als Baum der Zeit ist Yggdrasil ein Bild des Lebens der Welt, wie es sich in der Zeit darstellt. Deutlicher wird uns dieß durch die Erwägung der drei Brunnen, welche bei den Wurzeln Yggdrasils liegen:

1. Der erste Brunnen, mit dessen Waßer die Esche besprengt wird, damit sie nicht faule, s. o., ist sehr heilig, und nach Allem was wir von der Kraft seines Waßers wißen, kann sie sowohl verjüngen als verschönen. Er liegt bei der Wurzel der Esche, die zu den Menschen reicht nach Grimnism. 31; reichte sie zum Himmel oder läge gar der Brunnen selber im Himmel, wie beides D. 15 meldet, so brauchten die Götter, die ihre Gerichtsstätte an demselben haben, nicht täglich über Bifröst dahin zu reiten. Dieser Brunnen heißt Urds Brunnen, nach der ältesten der drei Nornen, welche Urd, Werdandi und Skuld (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) heißen, und entweder in diesem Brunnen oder in dem Saal, welcher bei demselben steht, ihren Aufenthalt haben. Vgl. Kuhn westf. S. 138[b]. Letzteres nimmt D. 15 an; aber in der Stelle der Wöluspa, worauf sie sich gründet, ist die Lesart zweifelhaft. Nachdem Urds Brunnen genannt worden, heißt es:

> 20. Davon kommen Frauen, vielwißende,
> Drei aus dem Saal (See) dort bei dem Stamm:
> Urd heißt die eine, die andre Werdandi 2c.

2. Der andere Brunnen ist Mimirs Quelle, worin Weisheit und Verstand verborgen sind. Der Eigner des Brunnens ist Mimir und ist voller Weisheit, weil er täglich von dem Brunnen aus dem Giallarhorn trinkt. Einst kam Odin dahin und verlangte einen Trunk aus dem Brunnen, erhielt ihn aber nicht eher bis er sein Auge zum Pfande setzte. Vgl. Wöl. 22. Dieser Brunnen ist bei der Wurzel, welche zu den Hrimthursen geht, also zu den Riesen; Mimir ist selbst ein Riese. Wie die Riesen das älteste Geschlecht sind, so befinden sie sich auch im Besitz uranfänglicher Weisheit; die Seherin in der Wöluspa beruft sich auf sie als Erzieher und Lehrer und Odin geht mit Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge zu streiten. Wegen dieser Quelle Mimirs heißt die Weltesche in dem eddischen ‚Fiölswinsmal' auch Mimameidr, d. i. Mimirs Baum.

3. Bei der dritten Wurzel, welche über Niflheim steht, wird gleich-



falls ein Brunnen zu suchen sein; es wird sogar ausdrücklich gesagt, daß unter ihr Hwergelmir sei, der rauschende Keßel, den wir schon als einen Brunnen kennen. Nach Grimnismal 31 wohnt unter ihr Hel, die personificierte Unterwelt, und aus der Unterwelt sahen wir ja durch den Brunnen Hwergelmir die urweltlichen Ströme hervorquellen.

Welche Bedeutung haben nun diese drei Brunnen in ihrer Beziehung zur Weltesche? Das Waßer des ersten Brunnens verjüngt, er ist ein Jungbrunnen wie jener im Wolfdietrich, in welchem sich die rauhe Els badet und als schöne Sigeminne emporsteigt. Sein Waßer hat also dieselbe Kraft, die auch den Aepfeln Idunns beiwohnt, sowie dem Begeisterungstrank der Asen, der Odhrärir heißt. Darum wird in Odins Rabenzauber (Str. 2) Odhrärir mit diesem Brunnen der Urd verwechselt, ja Idun selbst mit Urd; vgl. auch Odins Runengesang 141. Welchen Sinn kann nun die verjüngende Kraft des Brunnens haben, an dem oder in dem die Nornen wohnen? Da er nach der ältesten Norne, der Norne der Vergangenheit, benannt ist, so werden wir ermahnt, und wie sehr bedürfen wir Deutschen dieser Mahnung! das Volksleben müße aus dem Brunnen der Vergangenheit erfrischt werden, aus dem Strome der Ueberlieferung, der aus der Vorzeit herfließt. Die Geschichte muß dem Volk, wenn auch nur in der Gestalt der Sage, gegenwärtig bleiben, es darf sein geschichtliches Bewustsein nicht verlieren, wenn es nicht vor der Zeit altern soll. Auf den ersten Blick scheint dieser Deutung entgegen zu stehen, daß auch der andere Brunnen, die Quelle Mimirs, einer gleichen Deutung fähig ist, ja der Name Mimir sie zu fordern scheint. Gleichwohl ist diese Auslegung haltbar, und mit dem Sinne, welchen Mimirs Brunnen hat, sehr wohl verträglich. Die Quelle der Urd liegt bei der Wurzel, die zu den Menschen reicht: sie bedeutet die Geschichte der Menschen, des Menschengeschlechts, von welcher allein die Menschen eine Erinnerung bewahren können. Mimirs Quelle, und die Weisheit, die darin verborgen ist, liegt über die Menschengeschichte hinaus, sie ist älter als die Erschaffung des Menschen: es sind die uranfänglichen Dinge, die urweltlichen, welche die Entstehung der Welt betreffen: dieß ist mehr Natur- als Menschengeschichte. Nur die Geschichte des Menschen und des Menschengeschlechts hat Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; was vor der Bildung und Schöpfung der Welt liegt, kennt diesen dreifachen Schritt der Zeit nicht, es liegt aller Zeit vorauf und verliert sich wenigstens für den Blick jugendlicher Völker im endlosen Meer der Ewigkeit. Nur

die urgebornen Riesen, welchen Mimir angehört, haben davon Kunde, und selbst Odin, der grübelnde Ase, muß sein Auge zu Pfande setzen, um einen Trunk dieser Weisheit zu erlangen, womit zugleich ausgesprochen ist, daß sie sich der Forschung nicht gänzlich entzieht, da der Gott des Geistes, der Weiseste der Asen, sie erwirbt. Auf eine noch entferntere Periode, auf den ersten Ursprung alles Seins, deutet der dritte Brunnen unter der Wurzel, die zu Hel reicht; von ihr wißen selbst die Riesen nicht, denn auch sie waren noch unentstanden. Es ist der Brunnen Hwergelmir, dem einst der Urstoff entquoll, zu dem aber auch alles Sein zurückströmt, denn von dem Geweih des Hirsches Eikthyrnir träuft das Waßer, aus welchem die Welt sich bildete, wieder hinab nach Hwergelmir. Wie die Unterwelt (Nifelhel) die Quelle des Seins war, so ist sie auch sein Abgrund. Die Kinder werden aus dem Brunnen geholt; aber die Todten sehen wir gleichfalls dahin zurückgenommen. Die älteste Wurzel des Weltbaums steht über diesem Brunnen; aber von unten auf nagt auch Nidhöggr an ihr.

Nach Grimnismal 32 denkt man sich den Adler auf dem Wipfel der Weltesche, weil es heißt, Ratatöskr vernehme seine Worte oben und trage sie Nidhöggrn nieder. Aber auch von dem Hirsch Eikthyrnir wird gesagt, daß er auf dem Baume Lärad weide. Da nun Lärad mit Yggdrasil als dessen Wipfel zusammenfällt, so sind Hirsch und Adler wohl nur verschiedene Bilder für denselben Gegenstand: beide bedeuten die Sonne; der Habicht in dem Augenwinkel des Adlers wird dann die Wolke sein. Vgl. S. 30.

Ursprünglich mag die Weltesche nichts anders gewesen sein, als der Baum, unter welchem die Götter Rath und Gericht hielten, wie nach deutscher Sitte Bäume die Gerichtsstätte zu bezeichnen pflegten, R. A. 794, und noch hier und da die Dorfgemeinde bei der Linde zusammenkommt. Auch die Nornen, welche die Schicksale berathen, bedurften eines Versammlungsplatzes, an welchem sie ihre Urtheile fanden. Dieser Thingbaum der Götter ist aber vortrefflich benutzt worden, um das Leben in seiner Vergänglichkeit und die Zeit in ihren drei Stufen zu symbolisieren: an ihm ist uns ein Bild geliefert, das an speculativer Tiefe seines Gleichen nicht hat.

Daß die Mythe von der Weltesche in Deutschland bekannt war, beweist die Uebertragung vieler Züge auf den Kreuzesbaum. Gr. Myth. 757. 8. In einzelnen Zügen stimmt auch ein morgenländisches Gleichniß,

das schon frühe in Deutschland verbreitet wurde. Ein Mann, der in Gefahr ist in einen tiefen Brunnen zu stürzen, hält sich oben noch mit der Hand an dem Zweige eines Strauches fest; unten stützt er die Füße auf ein schmales Rasenstück. In dieser angstvollen Stellung sieht er zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze (Tag und Nacht), die Wurzel des Strauches benagen, an dem er sich festhält; das Rasenstück aber, seine Stütze, wird von vier Wurmhäuptern untergraben. Dazu sperrt in der Tiefe ein Drache den Schlund auf, ihn zu verschlingen, während oben ein Elephant den Rüssel nach ihm reckt. Gleichwohl fängt er mit begierigem Munde den Honigseim auf, der aus einem Zweige der Staube trieft. Gr. Myth. 758. Barlaam und Josaphat ed. Köpke 116—20. Der menschliche Leichtsinn, der bei aller Unzuverläßigkeit der irdischen Dinge doch nach flüchtigem Genuße hascht, ist in diesem Gleichnisse veranschaulicht; das eddische Bild will keine sittliche Lehre einschärfen, schildert aber doch die Bedrängniss der Götter, denn obgleich der Baum noch grünt und das Waßer des Urda-Brunnens ihn täglich verjüngt, müßen sie doch fürchten, der Tag werde kommen, da seine Triebkraft versage. Noch stärker wird ihre Noth in ‚Odins Rabenzauber' dargestellt, welches Gedicht davon ausgeht, daß dieser Tag heranzunahen scheine.

Entfernter ist die Aehnlichkeit mit dem Riesenschiffe M a n n i g f u a l in einer nordfriesischen Seesage bei Müllenhoff S. 234. Es ist so groß, daß der Commandant immer zu Pferde auf dem Verdeck herumreist, um seine Befehle zu ertheilen. Die Matrosen, die jung in die Takelage hinaufklettern, kommen bejahrt, mit grauem Bart und Haar wieder herunter; unterdeſs fristen sie ihr Leben dadurch, daß sie fleißig in die Blöcke des Tauwerks, die Wirthsstuben enthalten, einkehren. Einmal steuerte das Ungeheuer aus dem atlantischen Meere in den britischen Canal, konnte jedoch zwischen Dover und Calais des schmalen Fahrwaßers wegen nicht durchkommen. Da hatte der Capitain den glücklichen Einfall, die ganze Backbordseite, die gegen die Ufer von Dover stieß, mit weißer Seife bestreichen zu laßen. Da drängte sich der Mannigfual glücklich hindurch und gelangte in die Nordsee. Die Felsen bei Dover behielten aber bis auf den heutigen Tag von der Masse der abgescheuerten Seife und dem abgeflogenen Schaum ihre weiße, seifenartige Farbe. Einst war das Riesenschiff, Gott weiß wie, in die Ostsee hineingerathen. Die Schiffmannschaft fand aber bald das Waßer zu seicht. Um wieder flott zu werden, muste der Ballast sammt den Schlacken der Kabuse in die See geworfen werden.

Aus dem Ballast entstand nun die Insel Bornholm und aus dem Unrath der Kabuse die nahe dabei liegende kleine Christiansöe.

Im Renner dient ein Gleichniss vom Birnbaum als Rahmen des Ganzen. Der Dichter fand ihn auf einer Haide neben einem Brunnen stehen; der Baum blühte und trug Früchte. Einen Theil der Früchte wehte der Wind vor der Zeit herab, andere wurden abgebrochen ehe sie reif waren; aber auch die reifen fielen theils in den Brunnen, theils in eine Lache oder zwischen Dornen; einige zwar auf das Gras, aber Schnee und Regen verderbten sie: die wenigsten kamen zu Gute. Das erinnert allerdings an das biblische Gleichniss vom Sämann; aber Hugo von Trimberg hat offenbar aus deutsch heidnischen Erinnerungen geschöpft. Vgl. den Birnbaum auf dem Walserfeld.

Nach Kuhn „Herabkunft“ 20 verdankt der Mythus von der Weltesche seine Entstehung der Wolkenbildung, welche der Norddeutsche noch heute einen Wetterbaum nennt. Vgl. dessen Zeitschr. I, 468.

20. Neun Welten.

Mehrfach ist in unsern Quellen von neun Welten die Rede. Wöl. 2 scheint sie als Aeste des Weltenbaums zu betrachten:

‚Neun Welten kenn ich, neun Aeste weiß ich
Am starken Stamm im Staub der Erde.‘

Wafthrudnir, der allwißende Jötun, rühmt sich Str. 43, alle neun ‚Heime‘ bis herab zu Nifhel durchwandert zu haben und es scheint ein Missverständniss dieser Stelle, wenn es D. 34 heißt, Odin habe die Hel nach Nifheim hinab geworfen und ihr Gewalt über neun Welten verliehen, wenn nicht zu lesen ist: über die neunte Welt. Wie Wafthrudnir rühmt sich auch Alwis der Zwerg (Str. 9) alle neun Heime durchmeßen zu haben und von allen Wesen Bescheid zu wißen. Nirgendwo, nicht einmal in Skaldskaparmal, wo man es doch erwarten sollte, werden diese neun Welten aufgezählt; die neun Himmel Cap. 75 (vgl. Cap. 56) sind etwas Anderes, und auch die zwölf himmlischen Hallen, welche Grimnismal 4—17 (eigentlich sind es 13) aufzählt, dürfen als in Asgard oder Asenheim, der Götterwelt belegen, nicht damit verwechselt werden. Zwei dieser neun Welten haben wir bereits kennen gelernt, Muspelheim und Nifheim, jene Enden Ginnungagaps, die schon vor der Schöpfung vorhanden waren: sie bilden die Pole des mythischen Weltalls

und sind ältern Ursprungs als die Asen. Von Niflheim, als der nördlichen Nebelwelt, die kalt und dunkel zugleich ist, wie Muspelheim heiß und licht, ist aber Niflhel noch verschieden; sie liegt unter Niflheim und ist mit ihm durch den Brunnen Hwergelmir verbunden, aus welchem die urweltlichen Ströme hervorbrachen, die Ginnungagap erfüllten. Niflheim und Niflhel können unter dem Namen Helheim zusammen gefaßt werden. Um zu dem Giöllflusze zu gelangen, welcher Niflhel oder das Todtenreich bespült, muß man neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler reiten, D. 49. Diese tiefen dunkeln Thäler scheinen von den Schwarzalfen bewohnt, und hier werden wir die dritte Welt, Swartâlfaheim, zu suchen haben. Vielleicht hat man sich diese drei Welten, Swartalfaheim, Niflheim und Niflhel unter der Erde zu denken. Drei andere Welten werden dagegen auf der Erde zu suchen sein: 1. Jötunheim (die Riesenwelt, auch Utgard genannt), 2. Midgard oder Mannheim (die Menschenwelt) und 3. Wanaheim, das Reich der Wanen. Von diesen liegt Midgard, wie schon ihr Name sagt, in der Mitte aller neun Welten. Nach D. 8 ist die Erde kreißrund und rings umher liegt das tiefe Weltmeer, also daß die Erde, nach dem Ausdruck des Lucidarius, ‚in dem Wendelmeer schwebt, wie der Dotter im Ei'. Längs den Seeküsten haben die Riesengeschlechter Wohnplätze; nach innen aber ward Midgard als eine Burg wider die Anfälle der Riesen gebaut. Aber auch die Welt der Wanen, welche Götter seeanwohnender Völker sind, dürfen wir auf der Erde suchen. Im Weltmeer selbst könnte man eine siebente Welt zu finden meinen, Oegisheim, da Oegir der Meergott mit seiner Gattin Ran die Tiefe des Meeres bewohnt. Aber Oegisheim ist als eine eigene Welt nicht bezeugt, nur in dem halb christlichen Sôlarliôd 30. 33 kommt der Name vor; er bezeichnet aber hier das im Meer schwimmende Midgard, die Menschenwelt. Es bleiben uns also noch drei Welten übrig und diese müßen über der Erde liegen; die erste ist schon genannt: Asenheim oder Asgard, welche von Riesenheim nach Wafthr. 16 durch den Strom Ifing geschieden ist. Die andere, Ljósâlfaheim, die Welt der Lichtalfen, suche ich in der Sonne: ‚da haust das Volk,' sagt D. 17, ‚das man Lichtalfen nennt; aber die Schwarzalfen wohnen in der Erde und sind jenen ungleich von Angesicht und noch viel ungleicher in ihren Verrichtungen. Die Lichtalfen sind schöner als die Sonne von Angesicht; aber die Schwarzalfen schwärzer als Pech.' Freilich spricht diese Stelle von Alfheim und meint eine der in Asgard gelegenen Himmels-

burgen (§. 21), welche Grimnismal aufzählt. Von diesem Alfheim heißt es dort Str. 5:

> Alfheim gaben dem Freyr die Götter im Anfang
> Der Zeiten als Zahngebinde.

Es mag dieß eine dem Dichter eigenthümliche Anschauung sein, obgleich diese Zeilen auch, wenn wir die Aufzählung der Himmelsburgen nicht erst, wie Finn Magnusen will, mit Ydalir Str. 5 beginnen laßen, hier eingeschoben sein können, da dieß Alfheim schon die dritte Götterhalle wäre, während das Lied doch erst das folgende Walaskialf als die dritte bezeichnet. Wollen wir nicht annehmen, der Dichter des herrlichen ‚Grimnismal' habe nicht drei zählen können, so muß eine der vor Walaskialf genannten Himmelsburgen mit der sie betreffenden Stelle nicht hieher gehören. Thrúdheim und Ydalir als Thôrs und Ullers Säle sind nicht wohl zu entbehren; für Freyr aber bedurfte es keiner besondern Himmelsburg, da er in Noatun (Str. 16) bei seinem Vater Niördr wohnen kann. Wir brauchen darum die Meldung, daß Alfheim dem Freyr zum Zahngebinde gegeben sei, nicht zu bezweifeln: auf Liosalfaheim, die Lichtalfenwelt bezogen, giebt sie guten Sinn. Freyr, dem Sonnengott, ward Lichtalfenheim, die Sonne, zum Zahngebinde gegeben. Mir entgeht nicht, daß D. 17 den Pallast Gimil, wo in der verjüngten Welt die rechtschaffenen und guten Menschen aller Zeitalter wohnen sollen, jetzt von den Lichtalfen bewohnt nennt; aber Wöl. 63, die Quelle dieser Meldung über Gimils Bestimmung in der erneuten Welt, weiß von seinen gegenwärtigen Bewohnern nichts. Nehmen wir nun zu Liosalfaheim, als der achten Welt, noch Muspelheim, den südlichen Pol des Weltalls, als die letzte Welt hinzu, so ordnen sie sich uns in folgender Weise:

1. über der Erde: Muspelheim, Ljosalfaheim, Asenheim oder Asgard.
2. auf der Erde: Jötunheim, Midgard (oder Mannheim) und Wanaheim.
3. unter der Erde: Swartalfaheim, Niflheim und Niflhel.

Nach einer deutschen Sage hätten Gott und der Teufel ihre Reiche einmal für immer von einander abscheiden wollen durch eine große Mauer, die letzterer in einer Nacht vor dem ersten Hahnenschrei erbauen sollte. Weil aber der Hahn zu früh krähte, blieb die Mauer unvollendet. Gemeint ist der römische Pfahlgraben, der auch Teufelsmauer heißt. Auch am Harz kommt diese Sage vor und wieder am Danewirke, dem anmaßlichen Grenzwall zwischen Sachsen und Dänen. Eine Mauer schließt in andern Sagen das Land des ewigen Lebens von der Menschenwelt ab.

21. Zwölf Himmelsburgen.

Die zwölf Himmelsburgen, welche Grimnismal nennt, scheint sich der Dichter als in Asgard gelegen vorzustellen und eben da denkt sich D. 14 die zwölf Stühle der richtenden und rathenden Götter. Ursprünglich hatte es aber wohl eine andere Bewandtniss wenigstens mit einigen derselben: so mochte Noatun, die Wohnung des Wanengottes Niördr, in Wanenheim, Thrymheim, des Riesen Thiassi Wohnung, in Riesenheim gelegen haben. Als aber Niördr als Geisel zu den Asen kam, und Skadhi, Thiassis Tochter, die den Tod ihres Vaters zu rächen kam, damit begütigt wurde, daß sie sich einen Gemahl unter den Asen wählen durfte, scheint man auch ihre Wohnsitze dahin verlegt zu haben. Tilgen wir das an der dritten Stelle genannte, aber nicht mit gezählte Alfheim, das wir schon unter die Welten verwiesen haben, so sind die genannten Himmelsburgen oder Göttersäle folgende:

1. Thrudheim wird zuerst als Thôrs Wohnung genannt. Nach D. 21 heißt dagegen sein Reich Thrudwang und sein Pallast Bilskirnir. Von ihm sagt auch Grimn. 24:

> Fünfhundert Stockwerke und viermal zehn
> Weiß ich in Bilskirnirs Bau.
> Von allen Häusern, die Dächer haben,
> Glaub ich meines Sohns das gröste.

2. Ydalir, wo Uller den Saal sich erbaut hat. Vgl. D. 31.

3. Als die dritte Halle wird Walaskiâlf genannt, welche der As in alter Zeit sich erwählt habe. Man würde dieß auf Wali (D. 30), den Rächer Baldurs, beziehen, wenn nicht die jüngere Edda D. 17 ihn für Odins Saal erklärte, vielleicht durch den verwandten Namen Hlidskiâlf verführt, welcher Odins Hochsitz bezeichnet, von dem aus er alle Welten übersieht und aller Menschen Thun gewahrt, und alle Dinge weiß, die da geschehen. Aus D. 9 lernen wir aber Hlidskialf nur als den höchsten Punct in Asgard kennen.

4. Von Söckwabeck (Sinkbach, Sturzbach, Waßerfall) und der Göttin Saga, die ihn bewohnt, wißen wir nur aus Grimn. 7:

> Söckwabeck heißt die vierte; kühle Flut
> Ueberströmt sie immer.
> Odin und Saga trinken Tag für Tag
> Da selig aus goldnen Schalen.

5. Ueber Gladhsheim, die fünfte Halle, lesen wir:

Gladsheim heißt die fünfte, wo golden schimmert
Walhalls weite Halle.
Da kiest sich Odin alle Tage
Vom Schwert erschlagne Männer.

Leicht erkennen können Die zu Odin kommen,
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Aus Schäften ist das Dach gefügt und bedeckt mit Schilden,
Mit Brünnen (Panzern) die Bänke bestreut.

Leicht erkennen können Die zu Odin kommen
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
Ueber ihm dräut ein Aar.

Hier ist also Gladsheim, als dessen Theil Walhall gefaßt wird, nur eine der zwölf Himmelsburgen oder Götterwohnungen, während nach D. 14 Gladsheim der Hof ist, worin die Stühle der zwölf richtenden und rathenden Götter nebst dem Hochsitz für Allvater standen, und neben welchem nur noch Wingolf als die Wohnung der Göttinnen genannt wird. Freilich scheinen diese zwölf Stühle wieder verschieden von den in Grimnism. genannten Himmelsburgen, von welchen dreie Göttinnen zugeeignet sind, die doch den Richterstuhl nicht besitzen, also auch nicht zu den zwölf richtenden und rathenden Göttern gehören können. Von Walhall wird Grimn. 23 ferner gesagt:

Fünfhundert Thüren und viermal zehn
Wähn ich in Walhall.
Achthundert Einherier gehn aus je Einer,
Wenn es dem Wolf zu wehren gilt.

Von denselben Einheriern, den im Kampf gefallenen Helden, heißt es Wafthrudn. 41:

Die Einherier alle in Odins Saal
Streiten Tag für Tag.
Sie kiesen den Wal und reiten vom Kampf heim
Mit Asen Ael zu trinken,
Und Sährimnirs satt sitzen sie friedlich beisammen.

Ael oder Meth gewährt ihnen die Ziege Heidrun, von der schon die Rede war, Fleisch aber der Eber Sæhrîmnir, der täglich gesotten wird

und am Abend wieder heil ist. Andhrîmnir heißt der Koch und der Keßel Eldhrîmnir nach Grimn. 18:

> Andhrimnir läßt in Eldhrimnir
> Sährimnir sieden,
> Das beste Fleisch; doch erfahren Wenige,
> Was die Einherier eßen.

Mitten in Walhall steht nach D. 39 der Baum Lärad, den wir schon als den Wipfel von Yggdrasil erkannt haben. Aehnlich ist es, wenn nach Wölsungasage Cap. 2 König Wals, der für einen Urenkel Odins galt, sich einen stattlichen Saal bauen ließ, in dessen Mitte eine Eiche stand, deren Zweige weit über das Dach des Saales reichten, während die Wurzeln tief unter den Saal giengen. Diesen Baum nannten sie Kinderstamm, was uns schon an den Glauben erinnert hat, daß die Kinder aus den Bäumen kämen. Nach Grimnism. 25. 26 steht aber jener Baum Lärad vor Heervaters Saal, und dann vergliche er sich dem unbekannten, immergrünen Baum, der nach Adam von Bremen IV, 26. Schol. 134 vor dem Tempel zu Upsala in Schweden unweit der Quelle stand, bei welcher Menschenopfer zu fallen pflegten.

Noch ist des Hains Glasir zu gedenken, der aus Klopstocks Oden (als Glasor) bekannter ist als aus der Edda. Die Meldung über ihn steht Skaldsk. c. 34: ‚In Asgard vor dem Thor Walhalls steht ein Hain Glasir genannt, dessen Blätter aus rothem Golde bestehen, wie diese Zeilen bezeugen:

> Glasir steht mit goldnem Laub
> Vor Sigtyrs Saal.

Es ist das schönste Holz unter Menschen und Göttern.'

6. Von Thrymheim war S. 46 schon die Rede; die bezügliche Stelle lautet:

> Thrymheim heißt die sechste, wo Thiassi hauste,
> Jener mächtige Jote.
> Nun bewohnt Skadi, die scheue Götterbraut,
> Des Vaters alte Veste.

Die sechs folgenden Götterhallen zählen wir nur auf mit Angabe der Gottheit, welcher sie gehören:

7. Breidablick: Baldur. 8. Himinbiörg: Heimdall. 9. Folkwang: Freyja. 10. Glitnir: Forseti. 11. Noatun: Niördr. 12. Landwidi: Widar.

So heißt es Grimnismal 12—17:

Die siebente ist Breidablick: da hat Baldur sich
Die Halle erhöht,
In jener Gegend, wo ich der Greuel
Die wenigsten lauschen weiß.

Himinbiörg ist die achte, wo Heimdall soll
Der Weihestatt walten.
Da trinkt der Wächter der Götter in wonnigem Hause
Selig den süßen Meth.

Folkwang ist die neunte: da hat Freyja Gewalt
Die Sitze zu ordnen im Saal.
Der Walstatt Hälfte hat sie täglich zu wählen;
Odin hat die andre Hälfte.

Glitnir ist die zehnte: auf goldnen Säulen ruht
Des Saales Silberdach.
Da thront Forseti den langen Tag
Und schlichtet allen Streit.

Noatun ist die eilfte: da hat Njördr
Sich den Saal erbaut.
Ohne Mein und Makel der Männerfürst
Waltet hohen Hauses.

Mit Gesträuch begrünt sich und hohem Gras
Widars Landwidi.
Da steigt der Sohn vom Sattel der Mähre
Den Vater zu rächen bereit.

Da diese zwölf Himmelsburgen oder Götterwohnungen weder die Stühle der zwölf richtenden und rathenden Götter sind, noch überhaupt den höchsten Gottheiten angehören, indem Tyr fehlt, und wenn die Aufzählung erst mit Str. 5 begann, auch Thôr fehlen würde, dessen Saal Bilskirnir erst Str. 24 gelegentlich erwähnt, unter jenen zwölfen aber nicht mitgezählt wird, wie auch Frigg und ihr Pallast Fensal, den wir aus D. 35 kennen, vergeßen ist, so möchte Finn Magnusens Ansicht, daß diese zwölf Gottheiten Monatsgötter seien, und ihre Himmelsburgen, die er Sonnenhäuser nennt, die zwölf Zeichen des Thierkreises bedeuten, einer neuen Prüfung zu unterwerfen sein. Folgendes könnte zunächst für seine Ansicht zu sprechen scheinen:

1. Das Jahr beginnt mit dem Winter, wie der Tag mit der Nacht: der erste der zwölf Monatsgötter, in dessen Sonnenhaus Ydalir die Sonne am 22. November tritt, wäre also der winterliche Uller, der zweite aber Freyr, der Sonnengott, dessen Geburt in die Wintersonnenwende fiele, wie wirklich Freyrs Fest zur Julzeit begangen ward und die Nordländer das Jahr mit Ullers Monat, wie wir das Kirchenjahr mit dem Advent, begannen. Vgl. §. 145. Mit der obigen Ansicht, wonach Freyr und Alfheim hier ausfallen müsten, ist dieß freilich nicht zu vereinigen.

2. Der siebente Monatsgott wäre hiernach Baldur, dessen Sonnenhaus Breidablick die Sonne am 21. Juni, also zur Sommersonnenwende, wieder verließe, was zu dem Mythus von Baldur stimmen würde, wenn wir ihn als Lichtgott auffaßen und unter seinem Tode die Neige des Lichtes verstehen.

22. Drei Himmel.

Die neun Himmel, welche Skaldskaparmal Cap. 75 aufzählt, halte ich nach Vergleichung von Cap. 56 nur für dichterische Bezeichnungen, welchen mythischer Gehalt abgeht. Nur zwei derselben, Andlângr und Widblâin, welche nach D. 17 über Asgard belegen sind, dürften im Volksglauben begründet sein, welcher hiernach drei Himmel angenommen hätte. Auch der Glasberg (§. 52. 67), welcher in deutschen Märchen vorkommt, scheint als ein Aufenthalt der Seelen zu faßen. Myth. 781. 796. Sommer99. Mannhardt GM. 330 ff.

Die goldene Zeit und die Unschuld der Götter.

23. Goldalter.

Von einer verlorenen goldenen Zeit ist in der Edda mit nahem Bezug auf die Unschuld der Götter die Rede. Als nämlich die Götter Sonne und Mond ihren Sitz angewiesen, den Sternen ihren Lauf bestimmt, der Nacht und dem Neumond Namen gegeben und die Zeiten geordnet hatten, Wöl. 6, versammelten sie sich auf dem Idafelde

Haus und Heiligthum hoch sich zu wölben.
Sie bauten Essen und schmiedeten Erz,
Schufen Zangen und schön Gezäh.

8. Sie warfen im Hofe heiter mit Würfeln
Und darbten goldener Dinge noch nicht.
Bis drei der Thursen- töchter kamen,
Reich an Macht, aus Riesenheim.

Unmittelbar hierauf folgt nun die schon erwähnte Schöpfung der Zwerge. Man vergleiche nun den entsprechenden Bericht in D. 14. Nachdem auf dem Idafelde Gladsheim und Wingolf erbaut waren, ersteres mit den zwölf Stühlen der richtenden und rathenden Götter, legten die Götter Schmiedeöfen an und machten sich dazu Hammer, Zange und Amboß, und hernach damit alles andere Werkgeräthe. Demnächst verarbeiteten sie Erz, Gestein und Holz, und eine so große Menge des Erzes, das Gold genannt wird, daß sie alles Hausgeräthe von Gold hatten. Und diese Zeit heißt das Goldalter: es verschwand aber bei der Ankunft gewisser Frauen, die aus Jötunheim kamen. Darnach setzten sich die Götter auf ihre Hochsitze und hielten Rath und Gericht — wer schaffen sollte der Zwerge Geschlecht u. s. w.

Daß die Götter als Schmiede, als Goldschmiede namentlich, aufgefaßt wurden, davon findet sich auch in Deutschland eine Spur in dem von Ettmüller herausgegebenen St. Oswaldes Leben, wo dieser einen Hirsch von zwölf Goldschmieden mit Gold bedecken läßt, mit dessen Hülfe er auch die schöne Pamige (Jungfrau Spange) entführt. Es fällt aber schwer, der jüngern Edda zu glauben, daß die goldene Zeit von dem goldenen Hausgeräthe der Götter den Namen habe; eher könnte es darnach genannt sein, daß die Götter im Hofe heiter mit Würfeln spielten, die Gier des Goldes aber noch nicht kannten. Diese Würfel waren golden, denn es sind wohl dieselben, von welchen es hernach bei der Wiedergeburt der Welt und der Götter Str. 60 heißt:

Da werden sich wieder die wundersamen
Goldenen Scheiben im Grase finden,
Die in Urzeiten die Asen hatten ꝛc.

Vielleicht waren es diese goldenen Scheiben oder Würfel, welche D. 14 unter dem goldenen Hausgeräthe der Götter versteht; aber nicht von ihm, sondern von dem unschuldigen Spiel der Götter mit denselben, bei dem sie noch von keiner Goldgier wußten, möchten wir das Goldalter be-

nannt glauben, denn die goldene Zeit verschwand, wie man treffend gesagt hat, als das Gold erfunden ward. Es ist daher nicht bedeutungslos, daß nach beiden Berichten nun die Schöpfung der Zwerge folgt, denn sie sind es, welche das Gold aus der Erde schürfen, und als die Götter die Zwerge schufen, da kannten sie schon die Gier des Goldes und die goldene Zeit war vorüber. Auch das hat guten Grund, daß die goldene Zeit mit der Ankunft der drei Thursentöchter aus Riesenheim zu Ende geht, denn es sind die Nornen, die Zeitgöttinnen: die Zeit kann erst nach dem Goldalter beginnen, dieß liegt aller Zeit vorauf: dem Glücklichen schlägt keine Stunde.

24. Gullweig, Heid.

Daß durch das Gold das Böse in die Welt gekommen sei, also die Unschuld verloren gieng, sagt auch eine andere Stelle der Wöluspa, freilich eine sehr bestrittene:

25. Da wurde Mord in der Welt zuerst,
Da sie mit Gabeln die Goldstufe (Gullweig) stießen,
In des Hohen Halle die helle brannten.
Dreimal verbrannt ist sie dreimal geboren,
Oft, unselten, doch lebt sie noch.

26. Heid hieß man sie wohin sie kam,
Wohlredende Wala wandte sie Zauber an.
Sudkunst konnte sie, Sudkunst übte sie,
Uebeler Leute Liebling allezeit.

27. Da giengen die Berather zu den Richterstühlen,
Hochheilge Götter hielten Rath,
Ob die Asen sollten Untreue strafen,
Oder Sühnopfer all empfahn.

Als das von den Zwergen aus der Erde geschürfte Gold gebrannt und in der hohen Halle geschmolzen ward, da kam zuerst das Böse in die Welt. In Gullweig heißt die erste Sylbe Gold, die zweite bald Stoff, bald ein Getränk von berauschender Kraft: gemeint scheint die Goldstufe ehe sie geschmolzen, von Schlacken gereinigt ist; späterhin führt sie den Namen Heid, welches sonst Art und Eigenschaft bedeutet, hier aber in dem Sinne von Werth, Vermögen, Geld und Gut genommen ist. Sowohl Gullweig als Heid sehen wir aber personificiert und es wird so ausge-

drückt, als würde der Mord an Gullweig selber verübt, als man sie mit Gabeln stieß und brannte. Daß dieß aber nur poetischer Ausdruck ist, und der hier gemeinte Mord die Sünde ist, welche durch das Gold in die Welt kommt, geht daraus hervor, daß sie dreimal gebrannt und dreimal wiedergeboren wird, wobei auch die Zahl drei keine genaue sein soll, da hinzugesetzt wird: ‚oft, unselten, doch lebt sie noch.' Durch das Schmelzen wird das Gold nur von Schlacken gereinigt, nicht aufgezehrt. Wenn sie darauf unter dem Namen Heid als Zauberin umher zieht, die den Sinn der Menschen bethört, denn das thut das Gold (auri sacra fames), so legt ihr der Dichter auch die Attribute der Zauberinnen bei, die Sudkunst, d. h. den aus dem Macbeth bekannten Hexenkeßel. Da so die Heid die Erz- und Urzauberin ist, so führen ihren Namen in spätern Sagen zauberkundige Riesentöchter, weise Frauen und Wahrsagerinnen. Müllenhoff Zur Runenlehre 47. Freilich hat man unter Gullweig oder Heid, weil sie sich ‚Wala' nennt, ‚Weißagerin', was alle Zauberinnen zu sein pflegen, die Seherin selber verstehen wollen, welcher das Lied von der Wöluspa in den Mund gelegt ist. Auch Müllenhoff a. a. O. stimmt dieser Deutung bei, obgleich er die Meinung des Mythus, daß durch das Gold das Böse in die Welt gekommen sei, ausdrücklich anerkennt. Für seine Ansicht beruft er sich auf Wöl. 23:

> Ihr gab Heervater Halsband und Ringe,
> Goldene Sprüche und spähenden Sinn,

wo ihm aber die Worte fêspiöll spaklig og spâganda sagen, daß die Seherin von Odin mit klugem G e l d w o r t (fêspiöll) und der Kunst die Gestalt zu wechseln, begabt worden sei. Dieß zugestanden scheint mir doch die Seherin in den Strophen von Gullweig und Heid nicht von sich selber zu sprechen. Würde sie sich den Liebling übler Leute nennen, und das Gold für so verderblich ansehen, daß sie von ihm den Ursprung des Bösen herleitet, — da kam zuerst der Mord in die Welt — wenn sie selber Gullweig und Heid wäre?

Unsere im Ganzen mit Müllenhoffs Ansicht stimmende Deutung scheint auch die folgende Strophe zu bestätigen; denn da setzen sich die Götter auf ihre Richterstühle und berathen, ob die Asen V e r r a t h bestrafen oder Sühnopfer annehmen sollen. Ehe das Böse in der Welt war, konnte eine solche Frage keinen Sinn haben; jetzt da die Unschuld verloren, der Mord in die Welt gekommen ist, wird gefragt, ob er durch Opfer solle gesühnt werden können.

Die Worte: ‚da wurde Mord in der Welt zuerst', kehren aber in der folgenden Str. der Wöl. zurück:

> 28. Gebrochen war der Asen Burgwall,
> Schlachtkundge Wanen stampften das Feld.
> Odin schleuderte über das Volk den Spieß:
> Da wurde Mord in der Welt zuerst.

Also auch der erste Krieg kam durch das Gold in die Welt, und zwar muß jener Wanenkrieg gemeint sein, welcher nach D. 23. 57 durch den Friedensschluß beendigt wurde, der den Niördhr mit seinen Kindern Freyr und Freyja als Geisel zu den Asen brachte. Daß durch das Gold die goldene Zeit verloren gieng, ist in dem Mythus vom Frodisfrieden, von welchem §. 100 gehandelt wird, noch einmal ausgedrückt, und in der Heldensage kehrt derselbe Grundgedanke bei dem Niflungenhort zurück, welcher dem Zwerg Andwari bis auf den letzten Goldring abgenommen wurde, der den Schatz zu mehren und so den Verlust zu ersetzen die Kraft gehabt hätte. Da legte der Zwerg den Fluch auf das Gold, der allen seinen spätern Besitzern den Untergang brachte.

In der Reihe der Ereignisse, welche die Geschicke der Welt und der Götter betreffen, sollte nun jener Wanenkrieg folgen; da wir aber seine Veranlaßung nicht genauer kennen und nichts weiter von ihm wißen, als etwa noch die Art und Weise, wie der Frieden geschloßen ward und die Bedingungen, unter welchen er zu Stande kam, was beßer an einer andern Stelle (§. 59) abgehandelt wird, so mag hier seine Erwähnung genügen. Nur mag ich die Vermuthung nicht ganz unterdrücken, daß vielleicht auch hierin ein Anfang des einreißenden Verderbens angedeutet ist, denn diese Götter des Gemüths und der sinnlichen Begierden, die in der wiedergeborenen, von Flammen gereinigten Welt keine Stelle finden, könnten als der Gemeinschaft der Asen, die der Friedensschluß ihnen erwarb, unwürdig gedacht sein.

25. Mythus von Swadilfari.

Der Friede zwischen Asen und Wanen ist zwar zu Stande gekommen und dieser Gegensatz ausgeglichen; aber ein anderer Gegensatz liegt tiefer, der zwischen Göttern und Riesen, zwischen guten und bösen Mächten: unter diesen wird immer Krieg sein, er kann durch keinen Friedensschluß beigelegt werden. Dieser Kampf müste sich aber zu Gunsten der Götter

entscheiden, wenn diese nicht selber sündig geworden wären, nicht auch sie schon die Habgier befleckt hätte. Doch auch unter ihnen scheint nun das Böse noch weiter um sich zu greifen, da nach den folgenden Strophen die Götter selbst ihre Eide und Schwüre nicht mehr achten:

29. Da giengen die Berather zu den Richterstühlen,
Hochheilge Götter hielten Rath,
Wer mit Frevel hätte die Luft erfüllt,
Oder den Riesen Odurs Braut gegeben?

30. Von Zorn bezwungen zögerte Thôr nicht,
Er säumt selten wo er Solches vernimmt:
Da schwanden die Eide, Wort und Schwüre,
Alle festen Verträge jüngst trefflich erdacht.

Das hier mit räthselhaften Worten berührte Ereigniss wird D. 42 ausführlich erzählt: Als die Götter Midgard erschaffen und Walhall gebaut hatten, kam ein Baumeister (smidhr) und erbot sich, eine Burg zu erbauen in drei Halbjahren, die den Göttern zum Schutz und Schirm wäre wider Bergriesen und Hrimthursen, wenn sie gleich über Midgard eindrängen. Aber er bedingte sich das zum Lohn, daß er Freyja haben sollte und dazu Sonne und Mond. Da traten die Asen zusammen und giengen den Kauf ein mit dem Baumeister, daß er haben sollte was er anspräche, wenn er in Einem Winter die Burg fertig brächte; wenn aber am ersten Sommertag noch irgend ein Ding an der Burg unvollendet wäre, so sollte er des Lohns entrathen; auch dürfte er von Niemanden bei dem Werke Hülfe empfangen. Als sie ihm diese Bedingung sagten, verlangte er von ihnen, daß sie ihm erlauben sollten, sich der Hülfe seines Pferdes Swadilfari zu bedienen; und Loki rieth dazu, daß ihm dieses zugesagt wurde. Da griff er am ersten Wintertag dazu, die Burg zu bauen und führte in der Nacht die Steine mit dem Pferde herbei. Die Asen dauchte es groß Wunder, wie gewaltige Felsen das Pferd herbeizog, und noch halbmal so viel Arbeit verrichtete das Pferd als der Baumeister. Der Kauf war aber mit vielen Zeugen und starken Eiden bekräftigt worden, denn ohne solchen Frieden hätten sich die Jötune bei den Asen nicht sicher geglaubt, wenn Thôr heimkäme, der damals nach Osten gezogen war, Unholde zu schlagen. Als der Winter zu Ende gieng, ward der Bau der Burg sehr beschleunigt, und schon war sie so hoch und stark, daß ihr kein Angriff mehr schaden mochte. Und als noch drei Tage blieben bis zum Sommer, war es schon bis zum Burgthor

gekommen. Da setzten sich die Götter auf ihre Richterstühle und hielten Rath, und Einer fragte den Andern, wer dazu gerathen hätte, Freyja nach Jötunheim zu vergeben und Luft und Himmel so zu verderben, daß Sonne und Mond hinweggenommen und den Jötunen gegeben werden sollten. Da kamen sie Alle überein, daß der dazu gerathen haben werde, der zu allem Bösen rathe: Loki, Laufeyjas Sohn, und sagten, er sollte eines übeln Todes sein, wenn er nicht Rath fände, den Baumeister um seinen Lohn zu bringen. Und als sie dem Loki zusetzten, ward er bange vor ihnen und schwur Eide, er wollte es so einrichten, daß der Baumeister um seinen Lohn käme, was es ihm auch kosten möchte. Und denselben Abend, als der Baumeister nach Steinen ausfuhr mit seinem Rosse Swadilfari, da lief eine Stute aus dem Walde dem Rosse entgegen und wieherte ihm zu. Und als der Hengst merkte, was Rosses das war, da ward er wild, zerriß die Stricke und lief der Mähre nach, und die Mähre voran zum Walde und der Baumeister dem Hengste nach, ihn zu fangen. Und diese Rosse liefen die ganze Nacht umher, und ward diese Nacht das Werk versäumt und am Tage darauf ward dann nicht gearbeitet wie sonst geschehen war. Und als der Meister sah, daß das Werk nicht zu Ende kommen möge, da gerieth er in Riesenzorn. Die Asen aber, die nun für gewiss erkannten, daß es ein Bergriese war, der zu ihnen gekommen, achteten ihrer Eide nicht mehr und riefen zu Thôr, und im Augenblick kam er und hob auch gleich seinen Hammer Miölnir und bezahlte mit ihm den Baulohn, nicht mit Sonne und Mond; vielmehr verwehrte er ihm das Bauen auch in Jötunheim, denn mit dem ersten Streich zerschmetterte er ihm den Hirnschädel in kleine Stücke und sandte ihn hinab gen Niflhel. Loki selbst war als Stute dem Swadilfari begegnet und einige Zeit nachher gebar er ein Füllen, das war grau und hatte acht Füße, und ist dieß Odins Ross Sleipnir, der Pferde bestes bei Menschen und Göttern.

Vergleichen wir diese Stellen, so genügen sie beide nicht völlig. Jene wird durch diese ergänzt aber nicht ganz befriedigend erläutert. Der Ergänzung bedurfte die Darstellung in Wöl. 29. 30: daß sie am Anfang lückenhaft ist, gewahrt man auf den ersten Blick, und die vorhergehende Str. 28 hilft dem nicht ab, da sie vom Wanenkriege spricht, durch dessen Beilegung erst Freyja zu den Asen kam, um deren Besitz es sich hier zwischen Asen und Riesen handelt. Was uns dunkel bleibt, ist, worin die Schuld der Götter bestehen soll, die in beiden Stellen eid-

brüchig heißen. Eine Schuld müßen sie wohl auf sich geladen haben, beide Berichte stimmen darin überein; auch wäre sonst ihr Untergang im letzten Weltkampf nicht erforderlich, eine Läuterung und Reinigung durch den Weltbrand würden sie nicht zu bedürfen scheinen. Worin aber diese Schuld bestehe, erfahren wir nicht; wie die jüngere Edda den Hergang berichtet, scheint die Götter keine Schuld zu treffen, obgleich es auch in ihr heißt, sie hätten ihrer Eide nicht mehr geachtet und den Thôr herbeigerufen, der den Baulohn mit dem Hammer bezahlte. Als sie dieß thaten, war es aber schon klar, daß der Baumeister innerhalb der verabredeten Frist den Bau nicht mehr zu Stande bringen konnte, mithin waren ihm die Götter zu keiner Gegenleistung verpflichtet. Oder soll schon in der List, deren sich Loki bedient, um dem Baumeister die Vollendung des Baus zur verabredeten Zeit unmöglich zu machen, ein Unrecht der Götter liegen? Wie es sich damit verhalte, die Absicht, die Götter als schuldig darzustellen, ist in beiden Darstellungen deutlich, am deutlichsten freilich in der Wöluspa, die vielleicht eine andere Faßung der Erzählung im Sinne hatte.

26. Nachklänge in den Sagen.

Betrachten wir den Mythus für sich, von seinem Zusammenhang mit dem Ganzen des Götterepos abgesehen, so bewahren vielfältige Nachklänge desselben in nordischen und deutschen Sagen noch einzelne Züge, die sein Verständniss vorbereiten. Statt des Riesen erscheint in ihnen bald ein Troll, ein Schrat, ein Zwerg, bald wie in der Kölner Domsage der Teufel, wie denn das Volk auch colossale Bauten des Alterthums, welche die Griechen den Cyclopen, unsere Väter Riesen oder Hünen zuschrieben, auf den Teufel zu beziehen pflegt. M. 500. Unsern Baumeister nennt die Edda einen Schmied, weil dieß Wort in der alten Sprache einen Künstler überhaupt bedeutet. Das Schmieden selbst, einst bei dem Ausbau der Welt das Geschäft der Götter, ist sonst den Zwergen überlaßen; Ausnahmen, welche M. 514 anführt, begegnen in der Heldensage. Gewöhnlich soll nun in den Sagen der Bau in einer Nacht, wie in dem Mythus in Einem Halbjahr, vollbracht werden, sonst ist die verpfändete Seele des Bauern frei. Diese ist also an die Stelle von Sonne, Mond und Freyja getreten. Auch hier vereitelt eine List des Baumeisters Anschlag, denn da mit dem ersten Hahnenschrei der neue Tag anbrechen soll (vgl. schon §. 20 Schluß) und der Hahnenkrat im Vertrage ausdrücklich

als Ziel benannt ist, so wird dieser am Morgen, da das Werk fast zu Ende geführt ist, von dem Bauern nachgeahmt, worauf sogleich alle Hahnen in der Nachbarschaft erkrähen und die Wette für den Baumeister verloren ist. Ein andermal soll der Teufel die Seele dessen haben, der zuerst über die Brücke geht, welche er zu bauen versprochen hat: es wird aber ein Hahn oder ein Bock zuerst hinüber getrieben; so auf der Brücke zu Frankfurt a. M., wo noch der Hahn zum Wahrzeichen steht; in Achen aber war es eine Kirche, von deren Bau es sich handelte, und der Teufel wird mit einem Wolfe abgefunden, dessen Haupt jetzt gleichfalls zum Wahrzeichen dienen muß. Bei Kirchenbauten begegnet der Zug, daß der geprellte böse Geist, der erst spät die Bestimmung des Gebäudes erkennt, das er wohl für ein Wirthshaus hielt, den letzten noch fehlenden Stein nach dem Bau schleudert, um ihn zu zertrümmern; er erreicht aber sein Ziel nicht und liegt nun auch wie in Trier zum Wahrzeichen bei der Kirche. Nicht selten findet sich auch die Nebenverabredung, daß die dem Unhold verpfändete Seele frei sein solle, wenn der Name des Baumeisters errathen werde; dieser pflegt dann sehr seltsam zu lauten, z. B. Rumpelstilzchen KM. 55, Holzrührlein Harris I, 18, Zirkzirk Kuhn W. S. 299 u. s. w. In der Edda ist dieser Name vergeßen; wir erfahren ihn aber aus der norwegischen Sage vom König Olaf, M. 515, in abweichenden aber gleichbedeutenden Formen, wie die Sage selbst verschieden erzählt wird. Auch hier war es eine Kirche, welche der Riese (Troll) dem Könige bauen sollte, so groß zwar, daß sieben Priester auf einmal darin predigen könnten ohne einander zu stören; zum Lohn hatte er sich Sonne und Mond oder den heil. Olaf selbst ausbedungen. Als nur Dach und Spitze noch fehlen, wandelt Olaf über den bedenklichen Handel bekümmert durch Berg und Thal; auf einmal hört er in einem Berg ein Kind weinen, und eine Riesenfrau stillt es mit den Worten: Ziss, ziss! morgen kommt dein Vater W i n d und W e t t e r und bringt Sonne und Mond oder den heiligen Olaf selbst! Erfreut über diese Entdeckung kehrt Olaf heim und findet die Spitze eben aufgesetzt. Da ruft Olaf: Vind och Veder! du har satt spiran sneder! Wind und Wetter, du hast die Spitze schief gesetzt, oder nach der abweichenden Erzählung, wo der Riese Bläster (Bläser) hieß, soll Olaf gerufen haben: Bläster, sätt spiran väster! Bläster! setze die Spitze nach Westen u. s. w. Jene den Namen des Riesen betreffende Nebenverabredung war hier nicht getroffen, dennoch (denn mit des bösen Geistes Namen, sagt Grimm, vernichtet man seine

Nacht: er ist wie ein Nachtwandler, der herabstürzt, wenn man ihm mit seinem Namen anruft) fiel der Riese mit erschrecklichem Krach von dem Kamm der Kirche herab und zerbrach in viele Stücke. Diese norwegische Sage steht der eddischen noch näher, zeigt aber schon den Uebergang zu den deutschen. Odins achtfüßiges Ross kennt noch die Tyroler Sage, Alpenburg 54, Vernaleken 83 und die siebenbürgische Haltrich. Volksmärchen. Berlin 1856. 49. 101. Es hat an jeder Seite zwei Paar Beine wie es der gotländische Runenstein abbildet: Annaler 1853 Taf. VI. Sonst wird es nur als hellglänzender Schimmel beschrieben. Müllenhoff N. 136. 138. Kuhn W. S. Nr. 32. Uebrigens sind nicht alle deutsche Bausagen, in welchen der Teufel auftritt, auf unsern Mythus zurück zu führen. Sollte ein Bau Festigkeit haben, so muste vorher den Göttern geopfert werden; hieraus sind gleichfalls Sagen entsprungen wie z. B. jene vom Münster zu Straßburg, die man aus A. v. Arnims Gedichte kennt. Rheinsagen 5. Aufl. S. 348.

27. Deutung.

In des Baumeisters Namen Wind und Wetter, Bläser, die er in der spätern Erzählung noch führt, ist uns über sein Wesen Aufschluß gegeben. Er ist der Winter selbst, von dem wir schon wißen, daß sein Vater Windswalr, Windkühl hieß und den Riesen angehörte. Sein Pferd Swadilfari (Eisführer) wird den Nordwind bedeuten, wie sein anderer Name Bläster ihn selbst als den Bläser bezeichnet. Insofern der Bau den Reif- oder Winterriesen als ein Bollwerk entgegengethürmt werden soll, bedeutet er nicht die Wolkenburg wie Schwarz, Ursprung der Mythologie 16 annimmt, sondern die winterliche Schnee- und Eisdecke, unter welcher die Erde und die ihr anvertraute Hoffnung des Landmanns vor dem Winterfroste geborgen ist. Wenn aber dieser Bau vollendet und durch das Burgthor auf immer abgeschloßen würde, und nun noch Sonne und Mond und die schöne Freyja, die warme Jahreszeit, hinweggegeben werden müsten, so wäre, was hier als Schutz und Schirm gedacht war, das Verderben der Welt und der Götter: Nacht und Winter herschten dann ewig auf der erstarrten finstern Erde. Loki, der auch in andern Mythen als Feind der Götter erscheint, hat zu solch einem Vertrage gerathen; aber von den Göttern, die endlich zur Einsicht seiner Verderblichkeit gekommen sind, bedroht, muß er selbst dazu helfen, daß er nicht erfüllt werde. Er ersinnt nun eine neue List, und verwandelt sich in eine

Stute, jenem Hengst entsprechend. Da wir den Hengst als Nordwind begriffen haben, so muß die Stute gleichfalls als ein Wind, und zwar als ein südlicher, aufgefaßt werden. Indem nun die beiden Pferde sich nachlaufend im Walde hin- und herrennen, stellen sie den Wechsel und Wandel der Winde beim Anbruch des Frühjahrs dar. An dem Riesenzorne, der den Baumeister ergreift, als er sieht, daß seine Arbeit vergeblich ist, erkennen nun die Götter erst klar, daß der Werkmeister, der ihnen gegen die Riesen eine Burg erbauen sollte, selbst Einer ihrer Feinde, der Riesen ist. Da rufen sie zu Thôr, der bisher abwesend war, denn als sommerlicher Gott der Gewitter konnte er bei dem Bau, der im Winter vorgenommen ward, nicht zugegen sein; jetzt aber, da nur noch wenige Tage bis zum Sommer übrig sind, ist Thôr in der Nähe und bezahlt mit seinem Hammer, dem Blitzstral, den Baulohn: das erste Gewitter sprengt das Wintereis. Vgl. Uhland, Mythus des Thôr, S. 105 ff.

So weit dürfen wir den Mythus in Gedanken auflösen; mehr ins Einzelne zu gehen, scheint mir nicht räthlich. Odins windschnelles Rofs von zwei Winden erzeugen laßen, ist eine ansprechende Dichtung, auch wenn man bei seinen acht Füßen nicht an die acht Hauptwinde der Windrose denkt; die Verdoppelung der Zahl dient wohl nur, die Schnelligkeit des Rosses zu steigern. Was seine g r a u e Farbe betrifft, so hat man auch sie von seiner Abstammung hergeleitet, indem man den südlichen Gluthwind s ch w a r z sein ließ wie der Rauch, den Nordwind aber w e i ß wie der Schnee, den er daherjagt. Aber die graue Farbe steht hier vielleicht nur für die weiße, zumal in der deutschen Ueberlieferung Odin als ‚Schimmelreiter' zu erscheinen pflegt. Indem aber der sturmschnaubende Winterriese als B l ä s e r und zugleich als B a u m e i s t e r aufgeführt wird erinnern wir uns der Harfe Amphions, deren Klang das siebenthorige Theben erbaute, was nach Schwarz a. a. O. gleicher Deutung unterliegt.

Weitere Einbußen der Götter.

28. Thrymskwida. Deutung.

Mit dem Ablauf der goldenen Zeit und dem Verlust der Unschuld fällt wohl die Zeugung jener Ungethüme zusammen, von deren Feßelung erst im nächsten Abschnitt die Rede sein kann; hier soll erst noch von andern Einbußen der Götter gehandelt werden, von welchen sich aber ergeben wird, daß sie späterer Zudichtung angehören, wenigstens auf die Geschicke der Welt und der Götter ursprünglich keinen Bezug hatten, wie das auch schon von dem eben betrachteten Mythus von Swadilfari gilt, welchen wohl erst die Wöluspa auf das große Weltenjahr bezog, da seine Erwägung ergeben hat, daß er von dem gewöhnlichen Sonnenjahr handelt.

Noch ein andermal versuchten die Riesen sich in den Besitz Freyjas zu setzen. Doch mochte es ihnen auch hier nicht sowohl darum zu thun sein, sie für sich selber zu erwerben, als vielmehr sie den Göttern und somit der Welt zu entziehen. In der Thrymskwida freilich, welche diesen Versuch darstellt, konnte diese neidische Absicht der Riesen nicht hervortreten: in diesem schönsten Gedichte der poetischen Edda ist der nackte Gedanke dichterisch überkleidet, er hat Fleisch und Blut bekommen, Riesen und Götter sind vermenschlicht, und so scheint es dem Riesen zu seinem vollen Glück nur an dem Besitz der schönen Göttin zu fehlen:

> 24. Anhob da Thrym, der Thursenfürst:
> ,Auf steht, ihr Riesen, bestreut die Bänke,
> Und bringet Freyja zur Braut mir daher,
> Die Tochter Niördhs aus Noatun.
>
> 25. Heimkehren mit goldnen Hörnern die Kühe,
> Rabenschwarze Rinder dem Riesen zur Lust.
> Viel schau ich der Schätze, des Schmuckes viel;
> Fehlte nur Freyja zur Frau mir noch.'

Der Donnergott vermisste nämlich einst beim Erwachen seinen Hammer, das Symbol des Blitzes, und klagte es dem Loki. Sie bitten die Freyja um ihr Federgewand, mit dem Loki zur Riesenwelt fliegt. Thrym, der Riesenfürst, sitzt da auf dem Hügel, schmückt seine Hunde mit goldnem

Halsband und strält den Rossen die Mähnen zurecht. Auf Lokis Frage bekennt er, Thôrs Hammer entwandt und acht Rasten tief unter der Erde verborgen zu haben:

,Und wieder erwerben fürwahr soll ihn Keiner,
Er brächte denn Freyja zur Braut mir daher.'

Mit diesem Bescheid kehrt Loki zu Thôr zurück. Zwar wäre der Donnergott nach der Darstellung des Dichters nicht abgeneigt, in Freyjas Hingabe zu willigen; aber schon die Zumuthung erregt den heftigsten Unwillen der Göttin:

15. Wild ward Freyja, sie fauchte vor Wuth,
Die ganze Halle der Götter erbebte;
Der schimmernde Halsschmuck schoß ihr zur Erde:
,Mich mannstoll meinen möchtest du wohl,
Reisten wir beide gen Riesenheim.'

Da halten die Götter Rath, und Heimdall, ,der weise war den Wanen gleich', ersinnt dießmal die List, welche Loki nur ausführen hilft. Thôr soll als Freyja verkleidet dem Riesen zugeführt werden und Loki als seine Magd ihn begleiten. Thôr fürchtet zwar von den Asen weibisch gescholten zu werden, wenn er sich das bräutliche Linnen anlegte; als aber Loki erinnert, die Riesen würden bald Asgard bewohnen, wenn er seinen Hammer nicht heimholte, willigt er in den Anschlag.

21. Das bräutliche Linnen legten dem Thôr sie an,
Ihn schmückte das schöne, schimmernde Halsband.
Auch ließ er erklingen Geklirr der Schlüßel
Und weiblich Gewand umwallte sein Knie.
Es blinkte die Brust ihm von blitzenden Steinen
Und hoch umhüllte der Schleier sein Haupt.

22. Da sprach Loki, Laufeyjas Sohn:
,Nun muß ich mit dir als deine Magd;
Wir beide wir reisen gen Riesenheim.'

Es folgen die zuerst ausgehobenen Zeilen, wo der Riese sich seines Reichthums freut und sein Glück preist, das der Besitz Freyjas nun vollenden soll. Darauf wird das Hochzeitsmal aufgetragen und das Ael gereicht; die Braut ißt einen Ochsen und acht Lachse, dazu alles süße Geschleck, das den Frauen bestimmt war, und trinkt dazu drei Kufen Meth. Der Bräutigam verwundert sich; aber der als Magd verkleidete

Loki steht ihm Rede: die Braut habe aus Sehnsucht nach Riesenheim acht Nächte lang nichts genoßen. Erfreut lüftet der Riese der Braut, sie zu küssen, das Linnen; aber erschreckt fährt er zurück, denn furchtbar flammen ihr die Augen, ihr Blick brennt wie Gluth. Loki weiß ihm auch das günstig auszulegen: vor Sehnsucht nach Riesenheim hat die Braut acht Nächte lang des Schlafs entbehrt, darum glühen ihr so die Augen. Beruhigt befiehlt Thrym den Miölnir herbeizuholen, die Braut nach nordischer Sitte mit dem Hammer zu weihen. Da ergreift diesen Thôr, erschlägt den Riesen und zerschmettert sein ganzes Geschlecht:

> 34. Er schlug auch die alte Schwester des Joten,
> Die sich das Brautgeschenk zu erbitten gewagt:
> Ihr schollen Schläge an der Schillinge Statt,
> Und Hammerhiebe erhielt sie für Ringe.
> So zu seinem Hammer kam Odins Sohn.

Der mythische Gehalt dieser Erzählung ist kaum ein anderer, als den schon die vorige hatte: Thrym, dessen Name von thruma (tonitru) abgeleitet wird, ist ursprünglich mit Thôr identisch und ein ältrer Naturgott, in dessen Händen vor den Asen der Donner gewesen war. M. 165. Jetzt als Winterriese tobt er in Sturm und Unwetter, ja er hat Thôrs Hammer, auf welchen er ein altes Recht ansprechen mochte, in seinen Besitz gebracht. Auch die Winterstürme führen zuweilen Gewitter herbei; doch scheint darauf nicht angespielt, da der Riese den Hammer nicht benutzt, sondern acht Rasten tief unter der Erde, d. h. während der acht Wintermonate, in welchen die Gewitter zu schweigen pflegen, verborgen hält. Diese acht Wintermonate, die auch in den acht Nächten nachklingen, in welchen Freyja sich vorgeblich des Tranks und der Speise sowie des Schlafes enthielt, sind endlich vorüber, der erwachte Thôr fordert seinen Hammer zurück und obgleich der Wintergott noch einen letzten Versuch macht, die Sonne in seine Gewalt zu bekommen, und der Welt die schöne Witterung vorzuenthalten, naht ihm doch, vom warmen Winde (Loki) begleitet, weiß verhüllt, die Gewitterwolke und macht den rasenden Winterstürmen ein Ende. Vgl. Uhland, Mythus des Thôr 95 ff. Das Uebrige ist Einkleidung, eine dießmal um so schönere, je freier sich der Dichter bewegen konnte. Noch heute klingt dieß Lied in drei nordischen Mundarten nach und auch in Deutschland hat neuerdings kein anderes so allgemeine Anerkennung gefunden. Es ganz mitzutheilen haben wir Bedenken getragen, weil sein mythischer Gehalt ungewöhnlich gering ist, wie

selbst Uhland S. 104. eingesteht, daß es hier nicht nöthig sei, die Allegorie bis ins Einzelne nachzuweisen und zu unterscheiden, was der Idee, was der Einkleidung und der unabhängigen Darstellung der menschlichen Verhältnisse, z. B. der Hochzeitsgebräuche, angehöre. Gleichwohl deutet er die Schwester des Riesen, welche das Brautgeschenk erbittet, auf die Armut, die Nothdurft des Winters, welcher Thôr ein Ende macht. Ueber den Gebrauch der Hochzeitsgeschenke vgl. M. Edda S. 432. Für Thôrs Wesen mag noch Manches aus dem Liede zu gewinnen sein; hier haben wir es nur wegen des zweiten Versuchs der Riesen, sich der Freyja zu bemächtigen, zur Sprache gebracht.

29. Freyr und Gerda.

Hatte bisher die Götter im Kampf mit den Riesen, welche den Untergang der Welt herbeizuführen trachteten, kein Verlust betroffen, so erleiden sie in dem jetzt zu betrachtenden Mythus eine Einbuße, welche sie bei dem letzten Weltkampfe schwer empfinden sollen. Nach D. 37 setzte sich Freyr auf Hlidskialf, den Hochsitz Odins und sah von ihm hinab auf alle Welten. Da sah er nach Norden blickend in einem Gehege ein großes und schönes Haus; zu diesem Hause gieng ein Mädchen, und als sie die Hände erhob, um die Thür zu öffnen, da leuchteten von ihren Armen Luft und Waßer und alle Welten stralten von ihr wieder. Und so rächte sich seine Vermeßenheit an ihm, sich an diese heilige Stätte zu setzen, daß er harmvoll hinweggieng. Und als er heimkam, sprach er nicht und Niemand wagte, das Wort an ihn zu richten. Da ließ Niördhr den Skirnir, Freyrs Diener, zu sich rufen und bat ihn, zu Freyr zu gehen und zu fragen, warum er so zornig sei, daß er mit Niemand reden wolle. Skirnir sagte, er wolle gehen, aber ungern, denn er versehe sich übler Antwort von ihm. Und als er zu Freyr kam, fragte er, warum er so finster sei und mit Niemand rede. Da antwortete Freyr und sagte, er habe ein schönes Weib gesehen, und um ihretwegen sei er so harmvoll, daß er nicht länger leben möge, wenn er sie nicht haben sollte: ‚Und nun sollst du fahren und für mich um sie bitten, und sie mit dir heimführen, ob ihr Vater wolle oder nicht, und will ich dir das wohl lohnen.‘ Da antwortete Skirnir und sagte, er wolle die Botschaft werben, wenn ihm Freyr sein Schwert gebe. Das war ein so gutes Schwert, daß es von selbst focht. Und Freyr ließ es ihm daran nicht mangeln und gab ihm das Schwert. Da fuhr Skirnir und warb um das Mäd-

chen für ihn und erhielt die Verheißung, nach neun Nächten wolle sie an den Ort kommen, der Barri heiße und mit Freyr Hochzeit halten. Und als Skirnir dem Freyr sagte, was er ausgerichtet habe, da sang er so:

Lang ist eine Nacht, länger sind zweie,
Wie mag ich dreie dauern?
Oft daucht ein Monat mich minder lang
Als eine halbe Nacht des Harrens.

Diese Erzählung ist ein dürftiger Auszug von Skirnisför, einem der schönsten Eddalieder; wir müßen die übergangenen Züge nachholen, um uns zu überzeugen, ob sie mythischen Gehalt haben oder bloß dichterische Ausschmückung sind. Nicht nur sein Schwert ‚das von selbst sich schwingt gegen der Reifriesen Brut' leiht Freyr dem Skirnir, auch sein Ross, das ihn durch Wafurlogi führen soll, die flackernde Flamme, die Gerdas Saal umschließt, wie er auch von einem Zaun umgeben ist, den wüthende Hunde bewachen. Eilf goldene Aepfel, dazu den Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht eben schwere träufeln, bietet Skirnir der Gerda, wenn sie Freyrs Liebe erwiedere. Als dieß nicht fruchtet, droht er ihr mit dem Schwerte, und als auch das nicht verfängt, mit der Zauberruthe, ja er greift wirklich zu Flüchen und Beschwörungen, die auch den erwarteten Erfolg haben. In diesen Beschwörungen liegt große poetische Kraft; wir lernen auch Manches daraus für die Runenkunde (vgl. v. Liliencron und Müllenhoff Zur Runenlehre S. 22. 56.) und die Mythologie überhaupt, weniger für unsern Mythus. Mannes Gemeinschaft, Mannes Gesellschaft wird ihr gebannt und verboten, die Folgen der Ehelosigkeit, der Fluch des unvermählten Alters, alle Qualen und Martern, die als geistige oder leibliche Strafen unnatürlicher Absonderung zu erdenken sind, Ohnmacht, Unmuth und Ungeduld, werden der spröden Maid vorgehalten, bis sie endlich in Skirnirs Antrag willigt und verspricht, nach neun Nächten mit dem mannlichen Sohn des Niördhr in dem Haine Barri, dem Wald stiller Wege, zusammen zu treffen.

30. Deutung. Verhältniss zu Ragnarök.

Die bisherigen Deutungen dieses Mythus faßen die Erzählung entweder nur im Großen und Ganzen auf, ohne sich an ihre eigenthümliche Gestaltung zu kehren oder halten sich an einen einzelnen Zug, der, allerdings zu bezeichnend um für bloßen dichterischen Schmuck zu gelten, doch

der Schlüßel des Räthsels nicht sein kann. Jenes ist der Fall, wenn Freyr nur als der Liebesgott gefaßt wird und das Gedicht nur als ein Liebeslied, was sie beide freilich auch sind, obgleich daraus für die Deutung des Mythus wenig oder nichts zu gewinnen ist. Zu sehr im Allgemeinen bleibt auch die Deutung befangen, wenn nach Petersen Nordisk Mythologie 344 Gerda wie Thôrs Tochter Thrudr das Saatkorn sein soll, denn damit erklärt sich der Schein nicht, der von ihren weißen Händen in Luft und Waßer und in allen Welten wiederstralt. Freyr erblickte sie, als er nach Norden sah, und dieß veranlaßte Finn Magnusen, der auf diesen Nebenzug allein Gewicht legte, an den Nordschein zu denken. Allerdings würde Freyr bei seinen Bezügen auf die Sonne mit Gerda, wenn sie das Nordlicht bedeutete, passend vermählt scheinen, indem beide an dem Lichte ein Gemeinschaftliches hätten. Aber einer solchen Verbindung widerstreitet die Ordnung der Natur, da Sonne und Nordschein nicht zugleich am Himmel sichtbar werden. Hindernisse müßen der Verbindung Freyrs und Gerdas allerdings entgegen stehen, da Str. 7 sagt:

Von Asen und Alfen will es nicht Einer,
Daß wir beisammen seien.

aber bei einer solchen Deutung würden sie unübersteiglich sein. Ich bleibe daher bei meiner schon in M. Edda S. 407 gegebenen Erklärung, welche ich hier näher ausführe. Für Freyrs Beziehung auf die Sonne giebt es in unsern Quellen kein ausdrückliches Zeugniß und wenn er Regen und Sonnenschein verleiht, so ist er damit noch nicht als Sonnengott bezeichnet. Indes läßt sein Sinnbild, der goldborstige Eber, kaum eine andere Deutung zu, und sein Verhältniß zu den Lichtalfen, welches sich daraus ergiebt, daß er Alfheim besitzt (§. 20), scheint sie zu bestätigen. Wir faßen ihn aber, ohne sein Verhältniß zur Sonne aus den Augen zu verlieren, zunächst nur als Gott der Fruchtbarkeit, als welchen er sich hier auch durch die eilf Aepfel Str. 19 und den Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht eben so schwere träufeln, Str. 21 vgl. D. 49. 61, zu erkennen giebt. Vgl. §. 34.

Was Gerda anlangt, so erscheint sie zuerst nur als Riesentochter. Ihr Vater ist Gymir (vgl. Str. 22. 24. D. 37), ein Name, den nach Oegisdrecka auch der Meergott Oegir führt. Ihr Bruder Beli (der Brüllende) kann auf den Sturmwind gedeutet werden. Wenn ihn Freyr erlegt, wie das D. 37 weiterhin erzählt wird (vgl. Skirn. 16. Wöluſp. 54), so paßt

dieß auf den milden Gott der Fruchtbarkeit und Wärme, bei dessen Nahen die Winterstürme sich legen. Er erschlug ihn aber mit einem Hirschhorn, denn als Sonnengott hat er den Sonnenhirsch zum Symbol, und das zackige Geweih des Hirsches bedeutet den Blitz, woraus wir sehen, daß selbst Freyr als Gewittergott aufgefaßt werden kann.

In der Verwandtschaft Gerdas, durch welche sie den ungebändigten Naturkräften angehört, die zu bekämpfen die Götter, und ihr späterer Niederschlag die Helden, berufen sind, liegt das Hinderniss ihrer Verbindung mit Freyr. Solcher Abkunft widerspricht ihre Schönheit nicht; doch wird sie nur gezwungen im Kreiße ihrer Verwandten zurückgehalten. Dieser Zwang ist Str. 9. 18 in der flackernden Flamme ausgedrückt, der ihren Saal umschließt, so wie weiterhin in dem Zaun, der von wüthenden Hunden bewacht wird. Jene Waberlohe begegnet auch sonst; in der Sigurdssage kommt sie zweimal vor, und hier entspricht ihr in dem deutschen Märchen von Dornröschen (KM. 50) die Dornhecke; auch Mengladas Burg in Fiölswinnsmal 2. 5 ist von ihr umschloßen und in Hyndluliodh 45 droht Freyja die Hyndla mit Flammen zu umweben. Durch Grimms Abhandlung über das Verbrennen der Leichen ist uns jetzt ihre Bedeutung erschloßen: es ist die Gluth des Scheiterhaufens, und da dieser mit Dornen unterflochten ward, wozu es gewisse heilige Stauden gab, so begreift sich zugleich, warum die Waberlohe durch eine undurchdringliche Dornhecke vertreten werden kann. Reiten durch Wafurlogi bedeutet im Mythus nichts anders als die Schrecken des Todes besiegen und in die Unterwelt hinabsteigen. Das ist die höchste Aufgabe, welche Göttern und Helden gestellt zu werden pflegt. Dieß und die Str. 12 und 27 laßen keinen Zweifel, daß es die Unterwelt ist, in die Gerda gebannt ward, wodurch ihr Mythus mit dem von Idun, wie er in Hrafnagaldr ausgeführt ist, in Beziehung tritt, zumal an diese schon die goldenen Aepfel erinnern. Gerda erscheint hiernach als die im Winter unter Schnee und Eis befangene Erde, die wir aus D. 10 als eine Riesentochter kennen, obgleich sie nach D. 9 Odins Tochter wäre. Im Winter in der Gewalt dämonischer Kräfte zurückgehalten, wird sie von der rückkehrenden Sonnengluth befreit. Freyrs Diener Skirnir (von at skirna clarescere), der Heiterer, erhält den Auftrag, sie aus jenem Bann zu erlösen und dem belebenden Einfluß des Lichts und der Sonnenwärme zurückzugeben. Ihre Verbindung mit Freyr geschieht dann in dem Haine Barri, d. i. dem grünenden (Lex Myth. s. h. v.), also im Frühjahr,

wenn Freyr längst die brüllenden Sturmwinde bezwungen hat, die vorher auch als wüthende Hunde dargestellt waren. Es kommt unserer Erklärung zu Statten, daß Gerda nach Skaldskap. 19 Friggs Nebenbuhlerin sein soll. Als Erdgöttin mag sie in einem verlorenen Mythus wie Jörd und Rindr dem Odin vermählt gewesen sein, an dessen Stelle hier Freyr trat, der in demselben Mythus auch Hlidskialf, Odins himmlischen Sitz, einnimmt.

Was bedeutet es aber, wenn Freyr, um in Gerdas Besitz zu gelangen, sein Schwert hingiebt, das er beim letzten Kampfe vermissen wird? Hier werden wir doch genöthigt, Freyr als den Sonnengott zu faßen, und sein Schwert als den Sonnenstral: er giebt es her, um in Gerdas Besitz zu gelangen, d. h. die Sonnengluth senkt sich in die Erde, um Gerdas Erlösung aus der Haft der Frostriesen zu bewirken, die sie unter Eis und Schnee zurückhalten, und von wüthenden Hunden, schnaubenden Nordstürmen, bewachen laßen. Gymir, ihr Vater, ist also wohl wie dem Namen so auch dem Wesen nach mit dem frostigen Hymir verwandt, den wir aus Hymiskwida als das winterliche Meer kennen lernen. Unsere Quellen nennen aber (Oegisdr. Einl.) den Gymir mit Oegir identisch, was auch insofern richtig ist, als Oegir mit Niördhr verglichen noch als der schreckliche Meergott gedacht ist, während ihn Oegisdrecka im Gegensatz gegen Hymir wenigstens für die Zeit der Leinernte, wo das Meer beruhigt ist, schon als den freundlichen, gastlichen auffaßt.

Aus dieser Deutung des Schwertes auf den Sonnenstral geht zugleich hervor, daß unser Mythus mit dem von dem letzten Kampfe ursprünglich in keiner Verbindung stand. Freyr giebt sein Schwert alljährlich her, er erschlägt alljährlich den Beli, den Riesen der Frühlingsstürme, alljährlich feiert er seine Vermählung mit Gerda im grünenden Haine. Der Mythus bezieht sich also auf unser gewöhnliches Jahr, nicht auf das große Weltenjahr, auf das auch Skirnisför noch nicht hindeutete, das erst die jüngere Edda D. 37 in Bezug bringt, wie denn der Mythus von der Götterdämmerung nur allmählich und ziemlich spät die Oberherschaft über alle andern erlangt zu haben scheint; selbst den Mythus von Baldur, der ihm jetzt so innig verbunden ist, muste er sich erst unterwerfen. Der Dichter von Skirnisför dachte noch nicht daran, daß Freyr sich durch die Hingabe des Schwerts für den letzten Weltkampf untüchtig mache. Nicht an die Riesen wird das Schwert hingegeben, sondern an Skirnir, der Freyrs Diener ist und bleibt (D. 34) und es seinem Herrn zurückbringen

mochte, da er es ja nicht etwa, um den Besitz Gerdas zu erlangen, an die Riesen hinzugeben hatte. Der Verlust des Schwertes ist demnach wohl aus Oegisdr. 42 in die Sage gekommen, wo Loki mit Bezug auf Skirnisför eine Hohnrede gegen Freyr schleudert, die nicht tiefer begründet ist, als andere, die ihm hier in den Mund gelegt werden:

> Mit Gold erkauftest du Gymirs Tochter
> Und gabst dem Skirnir dein Schwert.
> Wenn aber Muspels Söhne durch Myrkwidr reiten,
> Womit willst du streiten, Unselger?

In Skirnisför finden sich sogar Spuren, daß erst eine Ueberarbeitung dieses Liedes den Skirnir als Freyrs Diener auftreten ließ. In seiner ursprünglichen Gestalt war es wohl Freyr selbst, der unter dem Namen Skirnir, der ihn selber bezeichnet (Lex Myth. 706 b), die Fahrt unternahm. Nach Str. 16 ahnt Gerda, daß ihres Bruders Mörder gekommen sei: dieß war aber nach dem Obigen Freyr selbst. Daß Skirnir gesendet wird, weil Freyr zur Strafe des übertretenen Verbots von Liebe erkrankt ist und die Fahrt nicht selber vollbringen kann, ist nicht mehr der reine (in Fiölswinnsmal hierin beßer erhaltene) Mythus, sondern schon der Anfang einer märchenhaften Gestaltung, der wir in deutschen Märchen oft genug wiederbegegnen. Am nächsten steht das von dem getreuen Johannes (KM. 6), wo dem Königssohn von dem Vater verstattet war, in alle Gemächer und Säle des Schloßes zu treten; aber Eine Kammer sollte er vermeiden. Er übertritt das Verbot, öffnet die Thüre und erblickt ein Bild, das so schön war, daß er sogleich ohnmächtig zu Boden stürzt. Sein getreuer Diener muß ihm nun die Königstochter vom goldenen Dache, welche jenes Bild vorstellte, verschaffen. Zugleich sehen wir hier aus unserm Mythus die ‚Freundschaftssage' entspringen, welcher jenes Märchen wesentlich angehört, denn auch die Dienstmannstreue wird unter den Begriff der Freundschaft gefaßt. Eine große Rolle spielt das Schwert in der Freundschaftssage. Der Freund legt es entblößt zwischen sich und die Gemahlin des Freundes, der er beiliegen muß, und bewährt ihm so die Treue; ich erinnere nur an Sigurd und Gunnar. Es gab wohl eine andere märchenhafte Faßung unseres Mythus, in welcher noch Skirnir das Schwert Freyrs, seines Herrn, in gleicher Weise benutzte, indem er für ihn das Hochzeitbette bestieg, nachdem er durch Wafurlogi geritten war. Sie findet sich eben in unserer Heldensage wieder, die

demnach gleichfalls hier ihren Ursprung nahm, denn Sigurd ist zwar, als er das erstemal durch Wafurlogi reitet, dem Freyr zu vergleichen, wie er in der von uns vermutheten ursprünglichen Gestalt des Mythus erschien, denn hier will er die Geliebte für sich selber erwecken; das zweitemal aber, da er für Gunnar durch die Waberlohe reitet und dann das Schwert zwischen sich und die Braut des Freundes legt, gleicht er dem Skirnir. Aus der Verbindung beider Gestalten des Mythus, jener ursprünglichen, wo Freyr selber durch Wafurlogi ritt, und der, welche wir in Skirnisför und der jüngern Edda finden, ist demnach unsere Heldensage von Siegfried und den Nibelungen erwachsen, nach deren Schlüßel so lange gesucht ward. Die Ansicht, daß es in den nordischen Liedern Verwirrung sei, wenn sie das Feuer nach dem ersten Ritt nicht erlöschen laßen (M. Edda 405. 408), nehme ich also jetzt bei beßerer Einsicht zurück. Daß noch ein anderes Eddalied, Fiölswinnsmal, den gleichen mythischen Inhalt hat, ist bei diesem (M. Edda S. 438 ff.) näher ausgeführt. Beide haben noch spät fortgelebt in dem dänischen Swendalliede, das Lüning 23 mittheilt. Da es noch über ein drittes Eddalied (Grôgaldr) Aufschluß giebt, so gebe ich seinen Inhalt an. Jung Swendal wollte Ball spielen: da flog ihm der Ball in den Jungfrauensaal. Um ihn wieder zu holen, gieng er hinein, kam aber nicht wieder heraus ohne große Sorge im Herzen. ‚Höre, Jung Swendal,' wird ihm zugerufen, ‚wirf deinen Ball nicht auf mich: wirf ihn auf die stolze Jungfrau, die du lieber hast. Du sollst nicht mehr schlafen noch Ruhe finden bis du die schöne Jungfrau erlöst hast, die so lange Trübsal erduldete.' Da hüllte sich Jung Swendal in den Pelz und gieng in die Stube vor die raschen Hofmannen, welchen er seinen Vorsatz kund that, zum Berge zu gehen und seine Mutter zu erwecken. Als er nun in den Berg hinein sah, spaltete sich Mauer und Marmorstein, und die dunkele Erde fiel nieder. Eine Stimme fragt, wer es sei, der die Müde wecke? ‚Kann ich nicht mit Frieden unter der dunkeln Erde liegen?' Da nennt Jung Swendal seinen Namen und sagt, er sei gekommen, seine Mutter um Rath zu fragen. Seine Schwester und seine Stiefmutter hätten ihn in Sehnsucht gebracht: ‚Sie sagten, ich solle nicht schlafen noch Ruhe finden bis ich die stolze Jungfrau erlöst hätte, die so lange Zwang erduldet habe.' Da giebt ihm die Mutter den guten Hengst, der niemals müde wird, und das gute Schwert, das stäts den Sieg gewinnen soll. Da band Jung Swendal das Schwert zur Seite, gab dem Hengst die Sporen und ritt über das breite Meer und durch

die grünen Wälder bis er zu dem Schloß kam, in dem seine Braut schlummern sollte. Da fragt er den Hüter, ob eine Jungfrau auf dem Schloße sei; er wolle ihn zu einem Herrn machen, wenn er König werde. Da erhält er die Antwort: die Planken seien von hartem Stein und die Pforte von Stahl; inwendig aber hüte ein Löwe und ein wilder Bär die achtzehnjährige Jungfrau, zu der Niemand hinein dürfe als der junge Swendal. Da gab Jung Swendal seinem Ross die Sporen und setzte mitten hinein in den Burghof. Der Löwe und der wilde Bär fielen dem Herrn zu Füßen und die Linde mit ihren vergoldeten Blättern neigte sich vor ihm zur Erde. Die stolze Jungfrau, die seine Sporen klingen gehört hat, schöpft schon Hoffnung auf Erlösung; Jung Swendal tritt zu ihr hinein und wird als ihr erwarteter Bräutigam empfangen u. s. w. Entfernter ist die Verwandtschaft mit Held Vonved (Grimm, altdän. Heldenl. 57), der sich aber näher an Fiölswinsmal schließt. Der Ritt durch die Flammen ist im Märchen vom Dornröschen ein Ritt durch Dornen; in der Sage vom Fräulein Kunigunde von Künast, die man aus Rückert kennt, ein Ritt über den schmalen Rand der Burgmauer. Der Abgrund unter der Burg Künast heißt die Hölle, womit wieder auf die Unterwelt gedeutet ist. Dieselbe Sage haftet auch am Schloß Goldbrunn im Altmühlthal (Panzer 174). Nur einem Ritter auf einem Schimmel gelang es, den schmalen Rand der Felsenmauer zu umreiten. Der Schimmel ist Odins Ross Sleipnir, oder Freyrs Sonnenross, Siegfrieds Ross Grani. Nach Panzer 178 scheinen auch die Sagen hieher zu gehören, wo nicht eine schmale Mauer umritten werden soll, die Braut zu gewinnen, sondern eine steile Höhe auf einem Schimmel erritten wird. So in der Sage von Wolfstein im baierischen Walde (Panzer a. a. O.), wo aber der Braut nicht gedacht wird, während sie bei dem Ritt auf den Kedrich bei Lorch im Rheingau nicht fehlt. Vielleicht galt vom Hofthurm zu Lauingen in Schwaben dieselbe Sage, denn hier ist ein großes galoppierendes Ross angemalt von 15 Schuh Länge; man müste eine Leiter anlegen, es zu besteigen; auch soll es zwei Herzen gehabt haben, wie Odins Ross die doppelte Zahl der Füße hatte.

31. Idun und Thiassi. Deutung.

Wir haben zwei so verschiedene Darstellungen von Iduns Schicksalen, daß sie für abweichende Mythen gelten können: die jüngere ist dießmal in einem Eddalied enthalten, dem von Odins Rabenzauber (Hraf-

nagaldr Odhins), während die ältere sich in D. 56 findet. Nach dieser waren drei Asen ausgezogen: Odin, Loki und Hönir. Sie fuhren über Berge und öde Marken, wo es um ihre Kost übel bestellt war. Als sie aber in ein Thal hinab kamen, sahen sie eine Heerde Ochsen: sie nahmen der Ochsen einen und wollten ihn sieden. Und als sie glaubten, er wäre gesotten und den Sud aufdeckten, war er noch ungesotten. Und als sie ihn nach einiger Zeit zum andernmal aufdeckten und ihn noch ungesotten fanden, sprachen sie unter sich, woher das kommen möge. Da hörten sie oben in der Eiche über sich sprechen, daß der, welcher dort sitze, es verursache, daß der Sud nicht zum Sieden komme. Und als sie hinschauten, saß da ein Adler, der war nicht klein. Da sprach der Adler: Wollt ihr mir meine Sättigung geben von dem Ochsen, so soll der Sud sieden. Das bewilligten sie: da ließ er sich vom Baume nieder, setzte sich zum Sude und nahm sogleich die zwei Lenden des Ochsen vorweg nebst beiden Bugen. Da ward Loki zornig, ergriff eine große Stange und stieß sie mit aller Macht dem Adler in den Leib. Der Adler ward scheu von dem Stoße und flog empor: da haftete die Stange in des Adlers Rumpf; aber Lokis Hände an dem andern Ende. Vgl. KM. 64: Goldgans (Kleban). Der Adler flog so nah am Boden, daß Loki mit den Füßen Gestein, Wurzeln und Bäume streifte; die Arme aber, meinte er, würden ihm aus den Achseln reißen. Er schrie und bat den Adler flehentlich um Frieden; der aber sagte, Loki solle nimmer loskommen, er schwöre ihm denn, Idun mit ihren Aepfeln aus Asgard zu bringen. Loki versprach das: da ward er los und kam zurück zu seinen Gefährten. Zur verabredeten Zeit aber lockte Loki Idun aus Asgard in einen Wald, indem er vorgab, er habe da Aepfel gefunden, die sie Kleinode dünken würden; auch rieth er ihr, ihre eigenen Aepfel mitzunehmen, um sie mit jenen vergleichen zu können. Da kam der Riese Thiassi in Adlershaut dahin und nahm Idun und flog mit ihr gen Thrymheim, wo sein Heimwesen war. Die Asen aber befanden sich übel bei Iduns Verschwinden, sie wurden schnell grauhaarig und alt. Da hielten sie Versammlung und fragte Einer den Andern, was man zuletzt von Idun wiße. Da war das Letzte, das man von ihr gesehen hatte, daß sie mit Loki aus Asgard gegangen war. Da ward Loki ergriffen und zur Versammlung geführt, auch mit Tod und Peinigung bedroht. Da erschrak er und versprach, er wolle nach Idun in Jötunheim suchen, wenn Freyja ihm ihr Falkengewand leihen wolle. Als er das erhielt, flog er nordwärts gen Jötun-

heim und kam eines Tages zu des Riesen Thiassi Behausung. Er war eben auf den See gerudert und Idun allein daheim. Da wandelte Loki sie in Nußgestalt, hielt sie in seinen Klauen und flog was er konnte. Als aber Thiassi heimkam und Idun vermisste, nahm er sein Adlerhemde und flog Loki nach mit Adlersschnelle. Als aber die Asen den Falken mit der Nuß fliegen sahen und den Adler hinter ihm drein, da giengen sie hinaus unter Asgard und nahmen eine Bürde Hobelspäne mit. Und als der Falke in die Burg flog und sich hinter der Burgmauer niederließ, warfen die Asen alsbald Feuer in die Späne. Der Adler vermochte sich nicht inne zu halten, als er den Falken aus dem Gesichte verlor: also schlug ihm das Feuer ins Gefieder, daß er nicht weiter fliegen konnte. Da waren die Asen bei der Hand und tödteten den Riesen Thiassi innerhalb des Gatters. Seine Augen warfen sie nachmals Skadi, seiner Tochter, zur Ueberbuße an den Himmel und bildeten zwei Sterne daraus.

Der Riese Thiassi, der Adlersgestalt annimmt, erinnert uns an Hräswelgr (§. 16), der ein Riese wie er in Adlerskleid an des Himmels Ende sitzt und den Wind über alle Völker facht. Sturmwinde werden als Riesen gedacht, weil unter deren Bilde alle zerstörenden Naturkräfte vorgestellt werden; zugleich sind ihnen Adlerschwingen verliehen, die Schnelligkeit des Sturmwindes zu bezeichnen. Aus Grimnismal 11 (s. o. S. 46. 49) wißen wir, daß Thiassi in Thrymheim wohnte, dessen Name an Thrym erinnert, den Riesen der Thrymskwida, der ein älterer Naturgott dem Thôr den Hammer stahl, und selbst nach dem Donner (thruma = tonitru) genannt ist. Thrymheim bedeutet also wohl das sturmtosende Waldgebirge, aus dem alle rauhen, scharfen Winde zu kommen pflegen: seinem Gebiete haben sich die Götter genaht, als sie über Berge und öde Marken fuhren, wo es um ihre Kost schlecht bestellt war, womit die Unfruchtbarkeit des Waldgebirges bezeichnet ist. Thiassis Name hat noch keine sichere Erklärung gefunden; über sein Wesen kann nach dem Obigen kein Zweifel sein: er ist ein Sturmriese und zwar wie wir sehen werden, ein Riese der Herbststürme, wie Beli, Gerdas Bruder, sich auf die Stürme der Frühlingsnachtgleichen bezog. Als Sturmwind verhindert er auch, daß der Sud zu Stande kommt, indem er das Kochfeuer verweht. Wie jener Baumeister Sonne und Mond und die schöne Freyja bedingte, wie Thrym als Lösegeld für Thôrs Hammer den Besitz derselben Göttin begehrte, so möchte Thiassi den Göttern Idun

entziehen, ja er erhält sie wirklich für Lokis Befreiung, und Loki muß sie ihm erst wieder entführen. Wer ist nun Idun? Aus D. 26 lernen wir sie als Bragis Gattin kennen, des Gottes der Dichtkunst, des Skalden Odins; aber das führt uns nicht weiter. Mehr sagen uns ihre Aepfel und das Altwerden der Götter bei ihrem Verschwinden, und daß sie in Gestalt einer Nuß, nach andrer Lesart (Lex Myth. 199) einer Schwalbe, von Loki zurückgebracht wird. Den Stamm ihres Namens bildet die Partikel id: die Schlußsilbe ist nur bei weiblichen Namen gebräuchliche Ableitung; jene untrennbare, noch in dem mittelhchd. iteniuwe fordauernde Partikel aber bedeutet wieder, wiederum: besonders wird id gern mit Grünen verbunden (Wöl. 58 jördh or ægi idhjagrœna) und vielleicht erklärt uns dieß den Namen des Idafeldes, wo sich in der verjüngten Welt die goldnen Scheiben wiederfinden, das Spielzeug der Götter in ihrer Unschuld: es ist von der wiederergrünten Erde oder von der wieder erworbenen goldenen Zeit benannt, und wenn es schon früher (Wölusp. 7) so hieß, so ist dieß eine Vorwegnahme. So drückt Iduns Name den Begriff der Wiederkehr, der Erneuung, der Verjüngung aus, und wenn wir bei ihrem Verschwinden die Asen grauhaarig und alt werden sehen, so möchte man in ihr wie in jenem Mädchen aus der Fremde den Frühling oder die Jugend vermuthen: beides fällt in höherm Sinne zusammen; doch denkt man hier lieber an den Frühling, da ihre goldenen Aepfel, als eine Frucht des Jahrs, eher auf dieses als auf das ganze Menschenleben deuten. Sie ist hiernach nicht der Frühling selbst, doch die verjüngte Natur im Schmucke des Frühlings, oder wie es Uhland 120 ausdrückt, das frische Sommergrün in Gras und Laub. Dieß entfärbt sich aber im Spätjahr, wenn Iduns Aepfel reif sind, durch den rauhen Hauch der Herbst- und Winterwinde, ja es verschwindet, das Laub fällt von den Bäumen. In unserm Mythus sehen wir dieß durch die Entführung Iduns ausgedrückt. Der Herbststurm, als Sturmriese Thiassi eingeführt, hat Idun geraubt: der Wiese ist der Farbenschmelz, dem Walde der Schmuck der Blätter benommen, die Welt erscheint gealtert und entstellt, von den Göttern ist Glanz und Jugendfrische gewichen, sie sind ergraut und eingeschrumpft. Die Welt hat ihr heiteres Antlitz gewandelt; der Schnee, der die Erde bedeckt ist durch das greise Haar der gealterten Götter bezeichnet. Nach D. 26 sollen es Iduns Aepfel sein, welche den Göttern die Jugend zurückgeben: eigentlich ist es die Göttin selbst, zu deren Symbol jene Aepfel geworden sind; ursprünglich mögen sie nur

das Wahrzeichen der Herbstzeit gewesen sein, in welche der Raub Iduns fällt. Uhland 122. Sie zurück zu führen wird Loki beauftragt, den wir schon einmal als Südwind gefunden haben; doch entleiht er, um als Lenzwind zu erscheinen, wie in Thrymskwida das Falkengefieder Freyjas, der Göttin der schönen Jahreszeit, und nur in des Riesen Abwesenheit gelingt es ihm, sich Iduns zu bemächtigen. Die Befreiung Iduns fällt also in das neue Jahr; im Herbste vorher war Loki der Uebermacht des Sturmriesen erlegen. Die Zurückführung Iduns geschieht nun in Gestalt einer Nuß oder einer Schwalbe. Die Nuß läßt sich deuten als den Samenkern, aus dem die erstorbene Pflanzenwelt alljährlich wieder aufgrünt; auch die Schwalbe sagt ein Gleiches, sie bedeutet die Wiederkehr des Frühlings, obgleich nach unserm Sprichwort eine Schwalbe noch keinen Sommer macht. Der Mythus ließe sich vielleicht noch weiter ins Einzelne verfolgen, wie es Uhland, dem wir bisher gefolgt sind, a. a. O. versucht; es genügte hier, seinen innersten Sinn darzulegen.

32. Idun Iwaldis Tochter. Deutung.

Dieser erste Mythus zeigt keinen nähern Bezug auf den Weltuntergang, er ist in das Drama der Weltgeschichte nicht verflochten, wir sehen nur den Wechsel der Jahreszeiten dargestellt. Wohl aber läßt sich eine solche Hindeutung in dem zweiten Mythus erkennen, welchen ‚Odins Rabenzauber' enthält. Er ist nur eine Umbildung des Vorhergehenden, bei der die Absicht nicht verkannt werden kann, auch den Mythus von Idun dem seit der Wöluspa herschend gewordenen Grundgedanken von dem bevorstehenden Weltuntergang zu unterwerfen. Doch ist es schwer, von diesem Gedicht Rechenschaft zu geben, es gilt für das dunkelste und räthselhafteste der ganzen Edda: Erik Halson, ein gelehrter Isländer des 17. Jahrhunderts, beschäftigte sich zehn Jahre lang damit ohne es verstehen zu lernen. Die gröste Schwierigkeit liegt in der mythologischgelehrten Sprache dieses verhältnismäßig sehr jungen Liedes, das der Verfaßer der prosaischen Edda noch nicht kannte. So jung es aber auch ist, so urtheilt doch Uhland 138, es hersche darin noch durchaus das innere Verständniss der mythischen Symbolik und so lohnt es sich wohl, in seinen Sinn zu dringen. Der Schlüßel zu jenem räthselhaften, fast skaldisch gelehrten Ausdruck scheint nun in der Wahrnehmung gefunden, daß die nordische Dichtersprache Ein Verwandtes für das Andere zu setzen

liebt, z. B. wenn für den Brunnen Urds, aus dem die Esche Yggdrasil begoßen wird, damit ihre Seiten nicht faulen, der verjüngende Göttertrank Odhrœrir genannt wird; oder wenn für Urdr, die Hüterin dieses Tranks, Idun eintritt, die Hüterin der Aepfel, der verjüngenden Götterspeise u. s. w. Mit diesem Schlüßel, der wenigstens die schwersten Riegel hebt, und mit Umstellung einiger Strophen, welchen der gebührende Platz wieder zugewiesen werden muste (doch dürfte Str. 21 nach 23 zu stellen sein), habe ich Uebersetzung und Erläuterung versucht; auch kamen mir Uhlands Andeutungen über den leitenden Grundgedanken wie ein ariadnischer Faden zu Gute, obgleich ich im Einzelnen von ihm abweiche. So halte ich das Gedicht nicht für ein Bruchstück, wofür es sich dem ersten Blicke giebt und allgemein gehalten wird, vielmehr für eine von einem Andern viel später hinzugedichtete Einleitung zu der gleich folgenden Wegtamskwida wie es seine zweite Ueberschrift Forspiallsliodh selbst als eine solche bezeichnet. Der Verfaßer wollte also nicht mehr dichten und so haben wir keinen Verlust zu beklagen. Nach diesen Vorbemerkungen versuche ich es noch einmal, seinen Inhalt anzugeben und zu deuten, wobei ich meine frühern Erläuterungen theils abkürze, theils weiter ausführe.

Nach einer Aufzählung der verschiedenen Wesen des nordischen Glaubens, die nach ihrem Verhalten gegen die Schicksale der Welt kurz aber treffend bezeichnet werden, sehen wir die Götter, von widrigen Vorzeichen erschreckt, wegen Odhrärirs in Besorgniß gerathen, welcher der Hut Urds anvertraut war. Mit Odhrärir, wie der Unsterblichkeitstrank der Asen heißt, ist aber hier Urds Brunnen gemeint, welchem gleichfalls verjüngende Kraft beiwohnt. Und wie Trank und Brunnen einander vertreten, so auch Urd und Idun: ihr Wesen fällt zusammen und es ist gleichgültig, ob wir Urd oder Idun als die Heldin des Liedes betrachten. Diese heilige Quelle der Verjüngung hat also ihre Kraft schon verloren oder die Asen besorgen, daß dieß Ereigniß eintreten, das Wachsthum des Weltbaums stocken werde. Darum war Hugin, Odins Rabe, ausgesandt, darüber den Ausspruch zwei weiser Zwerge zu vernehmen. Deren Ausspruch gleicht nun schweren dunkeln Träumen, ja sie scheinen selber nur Träume, aber unheilverkündende, widerwärtige. Da der Rabe seinem Namen gemäß nur auf den göttlichen Gedanken zu deuten ist, so kann die Meinung sein, die Götter hätten durch das Nachdenken über das stockende Wachsthum der Weltesche nichts erreicht, als von beunruhigenden Träumen gequält zu werden, wie die folgende Wegtamskwida von Baldurs Träumen aus-

geht. Nachdem noch eine Reihe von Erscheinungen erwähnt ist, die gleichfalls auf die nachlaßende Triebkraft der Natur deuten, wird Idun zuerst unter diesem Namen eingeführt und zugleich die jüngste von Iwaldis Töchtern genannt, jenes Zwerges, dessen Söhne wir aus D. 61 als kunstreiche Schmiede kennen, die auch das goldene Haar der Sif geschmiedet haben. Hier ist nun Idun nicht von Thiassi, dem Sturmriesen entführt wie in dem vorigen Mythus; es hat sie aber ein anderes Unheil betroffen: sie ist von der Weltesche herabgesunken und weilt nun im Thale, unter des Laubbaums Stamm gebannt; und schwer trägt sie dieß Niedersinken: so lange an heitere Wohnung gewöhnt, kann es ihr bei der Tochter oder Verwandten Nörwis nicht behagen. Nörwis Tochter ist die Nacht (s. §. 14), seine Verwandte wäre Hel, die Todesgöttin, und bei ihr in der Unterwelt scheint sie sich nach einer der folgenden Strophen zu befinden, wie wir das auch von Gerda gesehen haben, die schon durch jene eilf Aepfel an sie erinnerte. Beim Herabsinken von der Esche ist sie wie in der vorigen Mythe als der grüne Blätterschmuck, und zwar als das Laub des jüngsten Jahres gefaßt, die jüngste von Iwaldis Kindern, des innenwaltenden, denn die Zwerge wohnen in der Erde: alles Gras und Laub, alles Grün, das die Erde schmückt, wird von ihnen gewirkt und gebildet, es ist wunderbares Erzeugniss der geheimnissvoll wirkenden Erdkräfte. Bei Sifs Haar, dem goldenen Getreide, wie bei der grünen Blätterwelt darf daher an diese Zwerge erinnert werden, und unser Lied thut dieß, indem es Idun von Iwaldi erzeugt sein läßt. Auch in dem, was nun von dem Wolfsfell gemeldet wird, das ihr die Götter zur Bekleidung verliehen hätten, können wir sie noch als den abgefallenen Blätterschmuck denken, welcher nun unter dem Winterschnee verhüllt liegt. Wenn sie aber bei der Nacht oder gar in der Unterwelt weilen soll, so ist sie wohl mehr die Triebkraft der Natur, die jenen Schmuck hervorgebracht hat als dieser selbst; diese Kraft hat sich nun in die Wurzel zurückgezogen, der Weltbaum ist entblättert, der Winter eingetreten und ungewiss bleibt ob je der Frühling wiederkehre. Da sendet Odin Heimdall, den Wächter der Himmelsbrücke, über welche die Riesen einbrechen könnten, im Geleite Lokis und Bragis, die Göttin zu fragen, was sie von den Weltgeschicken wiße und ob das ihr Widerfahrene der Welt und den Göttern Unheil bedeute? Aber die Sendung hat keinen Erfolg, Idun weint und schweigt: wie schlafbetäubt erscheint sie den Boten, die unverrichteter Dinge heimkehren; nur Bragi, der sonst als

ihr Gatte dargestellt ist, bleibt als ihr Wächter zurück, der verstummte Gesang, erklärte es Uhland, bei der hingewelkten Sommergrüne. Es wird nun die Zurückkunft jener beiden Boten und das Gastmal der Asen beschrieben, bei welchem sie von der Erfolglosigkeit ihrer Werbung Bericht erstatten. Da vertröstet sie Odin auf den andern Morgen und fordert auf, die Nacht nicht ungenützt verstreichen zu laßen, sondern auf neuen Rath zu sinnen. Schon kommt der Mond einhergezogen, Odin und Frigg heben das Gastmal auf und entlaßen die Versammlung. Die Nacht bricht ein, mit der dornigen Ruthe schlägt Nörwi die Völker und senkt sie in Schlaf; auch die Götter fühlen sich von Müdigkeit ergriffen und selbst Heimdall, ihr Wächter, der weniger Schlaf bedarf als ein Vogel, wankt vor Schlummerlust. Dieser dichterischen Schilderung der Nacht folgt dann eine eben so schöne Beschreibung des anbrechenden Tages, vor welchem sich Gygien und Thursen und die Geschlechter der Zwerge und Schwarzalfen, ihrer lichtscheuen Natur gemäß, flüchten und die Schlummerstätte suchen; die Götter aber erheben sich beim Sonnenaufgang. Hiermit endigt das Lied, dessen Name, ‚Odins Rabengesang', vielleicht von der dritten Strophe hergenommen, worin Hugin, Odins ausgesandter Rabe, erwähnt ward, nicht unpassend für ein Lied gewählt ist, das unheilvolle Vorzeichen zusammengestellt, welches wie der Raben Krächzen den unvermeidlichen Untergang der Welt bedeutet. Der Eintritt der Winterzeit ist als ein Gleichniss des Todes, ja als ein Vorspiel des nahenden Weltunterganges aufgefaßt. Schon darum könnte es ein Vorspiellied heißen; aber es ist zugleich ein Vorspiel zu dem folgenden, der Wegtamskwida, die sich auf das Genaueste anschließt. Die Nacht ist vorüber, welche zu neuen Entschlüßen benutzt werden sollte, der Tag angebrochen, auf welchen Odin verwiesen hatte. Schon sahen wir die Götter bei Sonnenaufgang sich erheben, da beginnt die Wegtamskwida damit, daß sich die Asen versammeln, um darüber Rath zu pflegen, warum den Baldur böse Träume schreckten? Man könnte sagen, hier schließe sich das neu hinzugedichtete Lied, Odins Rabenzauber, dem folgenden ältern nicht genau an, da jenes erwarten ließ, es solle über Iduns Niedersinken, nicht über Baldurs Träume, Rath gepflogen werden. Aber Iduns Niedersinken ist nur eins der beunruhigenden Zeichen, deren dort gedacht war, und Strophe 3 erwähnte nach der obigen Deutung auch die beunruhigenden Träume der Götter. An der Berathung über Baldurs Träume nimmt Odin keinen thätigen Antheil, er hat, da die Befragung Iduns

vergeblich geblieben war, die Nacht zu neuen Entschlüßen benutzt und während die Andern noch zu Rathe sitzen, steht er auf, schwingt den Sattel auf Sleipnirs Rücken und reitet nach Niflheim nieder, die Wala zu befragen, die Seherin, die er in der Unterwelt aus ihrem Grabe weckt, nachdem er sie durch Beschwörungen gezwungen hat, ihm Rede zu stehen. Was er hier erfährt, davon muß an einer andern Stelle die Rede sein: hier galt es nur, den Zusammenhang unserer beiden Lieder nachzuweisen.

Wie im Eingang des Gedichtes Idun mit Urd, der ältesten Norne verwechselt scheint, so sehen wir sie Str. 8 Nanna genannt und Str. 13 Jörun, wenn dieser uns dunkle Name nicht aus Idun verlesen ist. Was Idun mit Nanna gemein hat und dem Dichter erlaubte, beide Namen zu vertauschen, kann uns erst §. 34 bei dem Mythus von Baldur deutlich werden. Zu verwundern ist, daß der Dichter nicht auch Gerdas Namen gebraucht hat, an die wir bei Iduns Schicksalen mehrfach erinnert worden sind. Wenn aber unser Dichter sich nicht gestattet, Idun und Gerda zusammen zu bringen, so wird doch unten bei Bragi wahrscheinlich werden, daß es Mythengestalten gegeben habe, in welchen dieser Göttinnen Wesen zusammenrann.

33. Baldurs Tod.

Erschreckt von Baldurs Träumen, die seinem Leben Gefahr drohten, pflogen die Asen Rath und beschloßen, ihm Sicherheit vor allen Gefahren auszuwirken. Da nahm Frigg Eide von Feuer und Waßer, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüßigen Thieren, Vögeln und Würmern, daß sie Baldurs schonen wollten. Als das geschehen war, kurzweilten die Asen mit Baldur: er stellte sich mitten in einen Kreiß, wo dann Einige nach ihm schoßen, Andere nach ihm hieben und noch Andere mit Steinen warfen. Und was sie auch thaten, es schadete ihm nicht: das dauchte sie alle ein großer Vortheil. Als aber Loki das sah, gefiel es ihm übel, daß den Baldur nichts verletzen sollte. Da gieng er zu Frigg nach Fensal in Gestalt eines alten Weibes. Frigg fragte die Frau, ob sie wüßte, was die Asen in ihrer Versammlung vornähmen. Die Frau antwortete, sie schößen alle nach Baldur, ihm aber schadete nichts. Da sprach Frigg: Weder Waffen noch Bäume mögen Baldur schaden, ich habe von allen Eide genommen. Da fragte das Weib: Haben alle Dinge Eide geschworen, Baldurs zu schonen? Frigg antwortete: Oestlich von Walhall wächst eine

Staude, Mistiltein genannt, die schien mir zu jung, sie in Eid zu nehmen. Darauf gieng die Frau fort: Loki nahm den Mistiltein, riß ihn aus und gieng zur Versammlung. Hödur stand zu äußerst im Kreiße der Männer, denn er war blind. Da sprach Loki zu ihm: Warum schießest du nicht nach Baldur? Er antwortete: Weil ich nicht sehe, wo Baldur steht; zum Andern hab ich auch keine Waffe. Da sprach Loki: Thu doch wie andere Männer und biete Baldurn Ehre wie Alle thun. Ich will dich dahin weisen wo er steht: so schieße nach ihm mit diesem Reis. Hödur nahm den Mistelzweig und schoß auf Baldur nach Lokis Anweisung. Der Schuß flog und durchbohrte ihn, daß er todt zur Erde fiel, und das war das gröste Unglück, das Menschen und Götter betraf. Als Baldur gefallen war, standen die Asen alle wie sprachlos und gedachten nicht einmal ihn aufzuheben. Einer sah den Andern an; ihr Aller Gedanke war wider den gerichtet, der diese That vollbracht hätte; aber sie durften es nicht rächen, es war an einer heiligen Freistätte. Als aber die Götter die Sprache wieder erlangten, da war das Erste, daß sie so heftig zu weinen anfiengen, daß Keiner mit Worten dem Andern seinen Harm sagen mochte. Und Odin nahm sich den Schaden um so mehr zu Herzen, als Niemand so gut wuste als er, zu wie großem Verluste und Verfall den Asen Baldurs Ende gereichte. Als nun die Asen sich erholt hatten, da fragte Frigg, wer unter den Asen ihre Gunst und Huld gewinnen und den Helweg reiten wolle, um zu versuchen, ob er da Baldurn fände, und der Hel Lösegeld zu bieten, daß sie Baldurn heimkehren ließe gen Asgard. Und er hieß Hermôdhr der schnelle, Odins Sohn, der diese Fahrt unternahm. Da ward Sleipnir, Odins Hengst, genommen und vorgeführt, Hermodur bestieg ihn und stob davon.

Da nahmen die Asen Baldurs Leiche und brachten sie zur See. Hringhorn hieß Baldurs Schiff, es war aller Schiffe gröstes. Das wollten die Götter vom Strande stoßen und Baldurs Leiche darauf verbrennen; aber das Schiff gieng nicht von der Stelle. Da ward gen Jötunheim nach dem Riesenweibe gesendet, die Hyrrockin hieß, und als sie kam, ritt sie einen Wolf, der mit einer Schlange gezäumt war. Als sie vom Rosse gesprungen war, rief Odin vier Berserker herbei, es zu halten; aber sie vermochten es nicht anders, als indem sie es niederwarfen. Da trat Hyrrockin an das Vordertheil des Schiffes und stieß es im ersten Anfaßen vor, daß Feuer aus den Walzen fuhr und alle Lande zitterten. Da ward Thôr zornig und griff nach dem Hammer und würde ihr das Haupt

zerschmettert haben, wenn ihr nicht alle Götter Frieden erbeten hätten. Da ward Baldurs Leiche hinaus auf das Schiff getragen, und als sein Weib, Neps Tochter Nanna, das sah, da zersprang sie vor Jammer und starb. Da ward sie auf den Scheiterhaufen gebracht und Feuer darunter gezündet, und Thôr trat hinzu und weihte den Scheiterhaufen mit Miölnir, und vor seinen Füßen lief der Zwerg, der Lit hieß, und Thôr stieß mit dem Fuße nach ihm und warf ihn ins Feuer, daß er verbrannte. Und diesem Leichenbrande wohnten vielerlei Gäste bei: zuerst ist Odin zu nennen, und mit ihm fuhr Frigg und die Walküren und Odins Raben, und Freyr fuhr im Wagen und hatte den Eber vorgespannt, der Gullinbursti hieß. Heimdall ritt den Hengst Gulltop (Goldzopf) genannt und Freyja fuhr mit ihren Katzen. Auch kam eine große Menge Hrimthursen und Bergriesen. Odin legte den Ring, der Draupnir hieß, auf den Scheiterhaufen, der seitdem die Eigenschaft gewann, daß jede neunte Nacht acht gleich schöne Goldringe von ihm tropften. Baldurs Hengst ward mit allem Geschirr zum Scheiterhaufen geführt.

Hermodur ritt unterdeß neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler, so daß er nichts sah, bis er zum Giöllfluße kam und über die Giöllbrücke ritt, die mit glänzendem Golde belegt ist. Môdgudr heißt die Jungfrau, welche die Brücke bewacht: die fragte ihn nach Namen und Geschlecht und sagte, gestern seien fünf Haufen todter Männer über die Brücke geritten ‚und nicht donnert sie jetzt minder unter dir allein und nicht hast du die Farbe todter Männer: warum reitest du den Helweg?' Er antwortete: ‚Ich soll zu Hel reiten, Baldur zu suchen. Hast du vielleicht Baldurn auf dem Helwege gesehen?' Da sagte sie: Baldur sei über die Giöllbrücke geritten; ‚aber nördlich geht der Weg hinab zu Hel'. Da ritt Hermodur dahin, bis er an das Helgitter kam: da sprang er vom Pferde und gürtete ihm fester, stieg wieder auf und gab ihm die Sporen: da setzte der Hengst so mächtig über das Gitter, daß er es nirgend berührte. Da ritt Hermodur auf die Halle zu, stieg vom Pferde und trat in die Halle. Da sah er seinen Bruder Baldur auf dem Ehrenplatze sitzen. Hermodur blieb dort die Nacht über. Aber am Morgen verlangte Hermodur von Hel, daß Baldur mit ihm reiten sollte und sagte, welche Trauer um ihn bei den Asen sei. Aber Hel sagte, das solle sich nun erproben, ob Baldur so allgemein geliebt werde als man sage. ‚Und wenn alle Dinge in der Welt, lebendige sowohl als todte, ihn beweinen, so soll er zurück zu den Asen fahren; aber bei Hel bleiben, wenn Eins wider-

spricht und nicht weinen will.' Da stand Hermodur auf und Baldur geleitete ihn aus der Halle und nahm den Ring Draupnir und sandte ihn Odin zum Andenken, und Nanna sandte der Frigg einen Ueberwurf und noch andre Gaben, und der Fulla einen Goldring. Da ritt Hermodur seines Weges und kam nach Asgard und sagte alle Zeitungen, die er da gehört und gesehen hatte. Darnach sandten die Asen in alle Welt und geboten Balduru aus Hels Gewalt zu weinen. Alle thaten das, Menschen und Thiere, Erde, Steine, Bäume und alle Erze; wie du schon gesehen haben wirst, daß diese Dinge weinen, wenn sie aus dem Frost in die Wärme kommen. Als die Gesandten heimfuhren und ihr Gewerbe wohl vollbracht hatten, fanden sie in der Höhle ein Riesenweib sitzen, das Thöck genannt war. Die baten sie auch, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Sie antwortete:

Thöck muß weinen mit trocknen Augen
Ueber Baldurs Ende.
Nicht im Leben noch im Tod hatt ich Nutzen von ihm:
Behalte Hel was sie hat.

Man meint, daß dieß Loki gewesen sei, der den Asen so viel Leid zugefügt hatte. D. 49.

So ausführlich diese Erzählung ist, so fehlt doch darin die an Hödur, dem Mörder Baldurs, durch Wali genommene Rache, so wie die Worte, welche Odin seinem Sohne Baldur ins Ohr geraunt haben soll, als er auf dem Scheiterhaufen lag. Von den letztern wißen wir aus Wafthrudnismal, wo Odin mit dem allwißenden Jötun über die urweltlichen Dinge streitet. Die letzte Frage, welche der Riese nicht lösen kann und sich darum gefangen giebt, d. h. der Willkür des Siegers unterwirft, lautete:

Was sagte Odin dem Sohn ins Ohr,
Als er die Scheitern bestieg?

An ihr erkennt der Riese zugleich, daß es Odin ist, mit welchem er in Räthselreden gestritten hat, denn Niemand anders, sagt er, als er könne wißen was er dem Sohn ins Ohr geraunt habe. Das Gedicht meldet uns nun nicht, was dem todten Baldur von Odin ins Ohr geraunt ward: wir müßen es, wenn wir §. 50 zu der Wiedergeburt der Götter gelangen, aus dem Zusammenhang der gestellten Fragen errathen.

Was Walis Rache an Hödur betrifft, so ist davon in der Wegtamskwida die Rede, deren Zusammenhang mit Odins Rabenzauber wir

schon besprochen haben. Dieß Gedicht ist eine Nachahmung von Wafthrudnismal. Wie dort Gangradr nennt sich hier Odin Wegtam: beide Namen bezeichnen Odin als den Wanderer; und wie dort Wafthrudnir den Gott an der Frage erkennt, die Niemand anders als Odin beantworten kann, so erkennt ihn hier die aus dem Grab erweckte Seherin an der Frage nach einer Begebenheit, die seinen Blick in die ferne Zukunft verrathen muste:

> Wie heißt das Weib, die nicht weinen will
> Und himmelan werfen des Hauptes Schleier?

worauf die Wala antwortet:

> Du bist nicht Wegtam, wie erst ich wähnte:
> Odin bist du, der Allerschaffer.

und Odin entgegnet:

> Du bist keine Wala, kein wißendes Weib,
> Vielmehr bist du dreier Thursen Mutter.

Allerdings liegt ein Widerspruch darin, daß Odin sich über Baldurs Tod von der todten Wala, der Mutter dreier Thursen, Gewisheit zu verschaffen sucht, während ihm Thöcks Weigerung, den Baldur aus Hels Reich zu weinen, eine so viel spätere Begebenheit (denn auf diese zielte Odins Frage), nicht verborgen ist; aber eben daran verräth sich der Nachahmer. Gleichwohl dürfen wir an den Nachrichten, durch welche die Wegtamskwida unsere Kenntniss von dem Mythus des Baldur ergänzt, um so weniger Zweifel hegen, als sie sich in andern Quellen (Hyndlul. 28) bestätigen. Mag das Lied dem Verfaßer der jüngern Edda, der von Wali D. 30. 53 aus andern Quellen (Wafthrudn. 51) wißen kann, unbekannt geblieben sein; wir hätten ohne sie in der ältern Edda kein Baldurs Tod betreffendes Gedicht. Der Verdacht aber darf nicht aufkommen, als wenn dieser Mythus selbst erst so jungen Ursprungs wäre. Was Wöl. 36—38 von Wali meldet, wird zwar, zumal es sich nicht in allen Handschriften findet, aus Wegtamskwida nachgetragen sein; was sie über Baldurs Tod enthält, trifft das Herz seines Mythus und ist über allen Verdacht der Einschwärzung erhaben:

> 36. Ich sah dem Baldur, dem blühenden Gotte,
> Odins Sohne, Unheil drohen.
> Gewachsen war hoch über die Wiesen
> Der zarte, zierliche Zweig der Mistel.

37. Von der Mistel kam, so dauchte mich,
Häßlicher Harm, da Hödur schoß rc.

Nur das könnte zweifelhaft sein, ob sie es nicht war, welche den Mythus von Baldurs Tod zuerst in Beziehung zu den allgemeinen Geschicken der Welt und der Götter brachte.

Auf die Frage, wer an Hödur, dem Mörder Balburs, Rache üben werde, giebt nun die Seherin der Wegtamskwida die Auskunft:

11. Rindur im Westen gewinnt den Sohn,
Der einnächtig, Odins Erbe, zum Kampf geht.
Er wäscht die Hand nicht, das Haar nicht kämmt er,
Bis er Baldurs Mörder zum Holzstoß brachte.

und die erwähnte Stelle des Hyndluliedes lautet:

28. Eilfe wurden der Asen gezählt,
Als Baldur beschritt die tödtlichen Scheite.
Wali bewährte sich werth ihn zu rächen,
Da er den Mörder des Bruders bemeisterte.

Auch Saxo Grammaticus weiß davon, daß Odin mit der Rinda einen Sohn zeugte, der Baldurs Tod zu rächen bestimmt war; das Nähere hierüber unten bei Wali.

34. Deutung.

In Baldur pflegt man das Licht in seiner Herschaft zu finden, die zu Mittsommer ihre Höhe erreicht hat; sein Tod ist also die Neige des Lichts in der Sommersonnenwende, wo die Tage am längsten sind, nun aber wieder kürzen, das Licht mithin sich zu neigen beginnt. Sein Mörder Hödur ist demzufolge der lichtlose, der blinde (Heljar sinni, der Geselle der Hel, Skaldsk. 13), weil er das Dunkel des Winters bedeutet, dessen Herschaft sich nun vorbereitet und zur Julzeit vollendet, wo nach dem kürzesten Tage die Sonne wieder geboren wird. Auch Hödr ist ein Sohn Odins, wofür wir freilich, da in Wegtamskw. 16 die Lesarten schwanken, in der Edda selbst kein entscheidendes Zeugniß besitzen. Aber in Skaldskap. 13 heißt er Odins Sohn und auch Skaldskap. 75 (S. 554) wird er unter Odins Söhnen aufgeführt. Vgl. Edda Hafniae II. (1852) S. 312. 473. 524. 556. (616) 636. Endlich berufe ich mich auf Wöl. 61, wo aus der Vergleichung mit der folgenden Str., die von den Söhnen beider

Brüder (Odins und Hœnirs) spricht, darauf geschloßen werden darf, daß auch Hödr Odins Sohn ist. Bei Saxo (III.) allerdings erscheint nur Balderus nicht Hotherus als Odins Sohn. Vgl. §. 29. Jedenfalls ist er auch nach der Edda ein Ase, kein Riese, weil er das unschädliche Dunkel ist, das der Herschaft des Lichts nach der Ordnung der Natur folgen muß, denn der Wechsel der Jahreszeiten ist ein wohlthätiger, der selbst in der verjüngten Welt nicht entbehrt werden kann, wo Baldur und Hödur in des Siegesgotts Himmel friedlich beisammen wohnen sollen (Wöl. 61), denn dann, wenn alles Böse schwindet, wird Baldur aus Hels Hause erlöst sein. Hödur ist auch nach der sittlichen Seite hin an seines Bruders Mord unschuldig: ein Anderer hat seine Hand gelenkt, und in der erneuten Welt, wo nur auf die Gesinnung gesehen wird, wo ganz allein die Herzensunschuld in Betracht kommt, steht seiner Aufnahme in Gimil, wo alle Werthen und Würdigen wohnen sollen, nichts entgegen. Aber ganz anders in dieser Welt: da ist die Blutrache Pflicht und eine so allgemeine, daß sie keine Ausnahme erleidet: das vergoßene Blut schreit um Rache und kann nur durch Blut gesühnt werden. Sie duldet auch keinen Aufschub, sie gönnt keine Frist, sie läßt nicht Zeit, die Hände zu waschen, die Haare zu kämmen, und steht ihrer Erfüllung noch Unmöglichkeit entgegen, so läßt man nach der Sitte germanischer Rachegelübde Haar und Bart und die Nägel an den Fingern wachsen, ja wäscht und kämmt sich nicht, bis der dringendsten, unaufschieblichen Pflicht genügt ist. Darum muß Wali an Hödur sofort Rache üben, ob er gleich unschuldig ist; auch kommt dem zur Rache Berufenen seine Jugend nicht zu Gute: kaum geboren, nur Eine Nacht alt, gedenkt Wali des ungesühnten Bluts und schreitet zum heiligen Werk der Rache. Deutlicher noch als die hier benutzte Wegtamskwida spricht dieß die Wöluspa 37. 38 aus:

> Baldurs Bruder war kaum geboren,
> Der Odins Erben einnächtig fällte.
> Die Hände nicht wusch er, das Haar nicht kämmt er
> Bis er zum Holzstoß trug Baldurs Tödter.

Ueber jene Rachegelübde vergl. Tacitus Hist. 4, 61. Germ. 31. Paulus Diac. 317. Grimm G. D. S. 571. RM. III, 188. P. E. Müller über Snorris Quellen S. 15. 15. Panzer II, 398.

Zu Baldurs Deutung auf das allerfreuende Licht, das kein Wesen

entbehren kann, es sei denn ein unheimliches, stimmt D. 22: ‚Von ihm ist nur Gutes zu sagen, er ist der Beste und wird von Allen gelobt. Er ist so schön von Antlitz und so glänzend, daß ein Schein von ihm ausgeht. Ein Kraut ist so licht, daß es mit Baldurs Augenbrauen verglichen wird, es ist das lichteste aller Kräuter (vgl. Myth. 203): davon magst du auf die Schönheit seines Haares sowohl als seines Leibes schließen. Er ist der weiseste, beredteste und mildeste von allen Asen. Er hat die Eigenschaft, daß Niemand seine Urtheile schelten kann. Er bewohnt im Himmel die Stätte, die Breidablick (Weitglanz) heißt. Da wird nichts Unreines geduldet.'

Doch es ist noch nicht Baldurs ganzes Wesen, das wir erklären sollen, wir haben es hier nur mit seinem Tode zu thun. Diesen, die Abnahme des Lichts, führt Loki herbei, indem er die Mistel in des blinden Hödurs Hand legt. Baldurs Unverletzbarkeit durch Wurf und Schlag erklärt sich aus der unkörperlichen Natur des Lichtes: ‚Die einzige Waffe, die an ihm haftet, ist ein Symbol des düstern Winters. Die Mistel, die im Winter wächst und reift, die darum auch nicht des Lichtes zu ihrem Gedeihen zu bedürfen scheint, ist allein nicht für Baldur in Pflicht genommen.' Uhland 146. Ich trage Bedenken, bei der Deutung des Mythus so sehr ins Einzelne zu gehen; man wird es schon gut erfunden und gerechtfertigt kennen dürfen, wenn bei dem Eide, der allen Dingen abgenommen werden sollte, die Mistel, die als Schmarotzerpflanze kein selbständiges Leben zu haben schien, übersehen ward. Einfacher freilich faßt es D. 49: die Staude schien zu jung, sie in Eid zu nehmen. Zu unbedeutend mag die Meinung sein; aber das scheinbar Unbedeutendste kann in der Hand des Bösen die Unschuld morden. Dann wäre auch die Bemerkung unnöthig, daß die Mistel, bei uns nur eine schwache Staude, auf Inseln im Mälarsee bis zu drei Ellen Länge aufwächst. Aber noch eine andere Deutung verdient Erwähnung: ihrer Heiligkeit nicht sowohl als ihrer Unnatürlichkeit verdankte die Mistel diese Wahl. Die ganze Natur liebte Baldur, es muste ein seltsam Unnatürliches sein, von göttlicher oder dämonischer Einwirkung herstammend, nicht aus Samen gezogen, nicht in der Erde wurzelnd, das den guten Gott verletzte. Schwenck Myth. 139. Jedenfalls verräth sich hier ein alter Zug unserer Dichtung, das Seltene und Seltsame der Natur abzulauschen und in das Gewand des Räthsels zu hüllen. Die Staude für heilig zu achten, die solche Wahl traf, haben wir freilich aus unserm Mythus allein keinen Grund.

Gleichwohl war ihre Heiligkeit nach Myth. 1156 deutschen und keltischen Völkern gemein. Die Druiden, sagt uns Plinius 16, 44, kannten nichts Heiligeres als die Mistel und die Eiche, darauf sie wuchs. Ohne der Eiche Laub oder das der Staude, die vom Himmel auf sie niedergefallen und den Baum erkoren zu haben schien, begiengen sie keine heilige Handlung, ja nach dem griechischen Namen des Baums scheinen sie erst Druiden genannt. Weißgekleidet stieg der Druide auf den Baum, mit goldener Sichel schnitt er den Zweig und fieng ihn auf in weißem Mantel. Dann erst ward das bereit gehaltene Opfer dargebracht: zwei weiße Stiere, deren Hörner noch kein Joch ertragen haben. Und selten ist ein solcher Zweig zu finden, und geholt werden darf er nur im sechsten Mond nach dem dreißigsten Jahr des Jahrhunderts, wo er ausgewachsen ist und seine Allheilkraft erlangt hat. Denn wenn man den Thieren von ihm zu trinken giebt, werden sie fruchtbar; auch schützt er wider jedes Gift. So übernatürliche Kraft maß man der Staude zu, die immergrün auf der entblätterten heiligen Eiche fortwuchs und gleich dem Epheu, an das sich auch mancherlei Aberglaube hängte, ihre Früchte im Winter zeitigt. Den Glauben an ihre Heiligkeit bestärkte noch, daß sie nur auf Bäumen wächst und auch hier sich nicht säen läßt, denn zu voller Reife gedeiht ihr Samen nur im Magen der Vögel, die ihn dahin tragen, wo er aufgeht: es ist dann keine Menschenhand im Spiel und die göttliche Fügung offenbar. Bekannt ist die in Wales noch fortlebende Sitte, die Mistel am Weihnachtsabend über den Thüren aufzustecken und die nach Leibessegen verlangenden Frauen darunterhin zu führen. In Deutschland hängt man sie in Silber gefaßt Kindern um den Hals, und wo sie, was selten ist, auf Haseln wächst, ist sicher ein Schatz verborgen. M. 1158.

Der Antheil Thôrs an dem Mythus scheint zunächst von keiner tiefern Bedeutung: seine Erscheinung war schon darum nöthig, weil der Scheiterhaufen nach nordischer Sitte mit seinem Hammer eingeweiht werden muste. Aber er bedroht auch damit die Riesin Hyrrockin, welche das Schiff, auf dem der Scheiterhaufen errichtet war, in die See stoßen soll. Indem er dem Uebermuth dieser Riesin wehrt, erscheint Thôr ganz in seinem bekannten Wesen als Bekämpfer der Riesen, aller verderblichen, maßlosen Naturgewalten. Die in dieser Riesin symbolisierte Naturerscheinung ist nach Uhland der versengende Sonnenbrand, der nach der Sommersonnenwende einzutreten pflegt, und der Name Hyrrockin, die Feuerberauchte, spricht dieser Deutung das Wort. Das Schiff Hringhorn kann

nun die Sonne selbst sein, oder die Bahn des Lichts, das, indem der Sonnenlauf seinen Höhepunkt erreicht hat, eine Weile stille zu halten scheint, nun aber nach dem gewaltigen Stoß, mit dem die Riesin es vortreibt, die Wende nimmt und abwärts lenkt. ‚So fährt nun Hringhorni, flammend in Sonnengluth, dahin; aber es trägt nur noch die Leiche seines Gottes.' Da bricht auch der Gattin Baldurs, Neps Tochter Nanna, das Herz; man muste sie auf den Scheiterhaufen tragen und mit ihm verbrennen. Uhland deutet sie auf die Blüthe, die aus der Knospe hervorgeht, und darum Neps (für hneppr, Knopf) Tochter heißt. ‚Mit der Abnahme des Lichts geht auch das reichste, duftendste Blumenleben zu Ende; als Baldurs Leiche zum Scheiterhaufen getragen wird, zerspringt Nanna vor Jammer. Die Liebe Baldurs und Nannas, des Lichtes und der Blüthe, bildet ein Seitenstück zu der Liebe Bragis und Iduns, des Gesanges und der Sommergrüne, und die Aehnlichkeit dieser Mythen ist aufklärend für beide.' Schon oben §. 32 ist darauf hingewiesen, daß sich Idun mit Nanna berührt und sogar einmal Nanna genannt wird. Aber Uhland weiß auch den Zwerg Lit zu deuten, der dem Thôr vor die Füße läuft und den er im Unmuth über Baldurs Tod und Nannas, ihnen in das Feuer nachstößt. Es ist die Farbe (Litr), der reiche frische Schmelz des Frühsommers, der mit hinab muß, wenn Baldur und Nanna zu Asche werden.

Daß die Staude zu jung schien, sie in Eid und Pflicht zu nehmen, konnte uns nicht ganz genügen; erschrecken aber müste die tiefe Prosa, die in der natürlichen Erklärung des Wunders liegt, daß selbst die Steine über Baldurs Tod weinten: ‚wie du schon gesehen haben wirst', sagt die D., ‚daß alle diese Dinge weinen, wenn sie aus dem Frost in die Wärme kommen.' Doch soll hiermit wohl nur die äußere Möglichkeit veranschaulicht werden; sonst ließe sich entgegnen, durch Baldurs Tod seien die Dinge im Gegentheil aus der Wärme in die Kälte gekommen. Die ganze Natur klagte um Baldurs Tod, weil sie des Lichtes bedürftig ist, und seinem Leichenbegängniss wohnten vielerlei Gäste bei, selbst Hrimthursen und Bergriesen, sonst ein lichtscheues Geschlecht und dem Steinreich verwandt: also scheinen auch sie des allbelebenden Lichts nicht ganz entrathen zu können. Da möchte ein Stein sich erbarmen, sagen wir, wenn ein tiefes Weh uns ergreift, noch heute, und denken nicht mehr an den Ursprung der Redensart. Aber wie es etwas Unnatürliches sein muste, das Baldurn verletzen konnte, so wird Thöck, die ihn nicht aus Hels Ge-

walt weinen wollte, auf das natürliche Gebiet nicht beschränkt werden dürfen: sie ist auf das sittliche übertragen als der Eigennutz, die kalte, herzlose Selbsucht, die aller Wohlthaten unerachtet, welche die ganze Welt von dem Heimgegangenen genoßen hat, sich in Unempfindlichkeit verstockt, weil nicht gerade sie, das Riesenweib in der Höhle, Vortheil von ihm genoßen zu haben sich erinnert, denn in ihren Schlupfwinkel drang das Licht des Tages nicht. Ihr Name ist uns aber nur entstellt überliefert: er sollte Dökk heißen, das vom Licht unerhellte Dunkel. Die ganze Welt klagte um Baldurs Tod, nur die Eigensucht ward durch seine Verdienste nicht überwunden. Wenn die jüngere Edda hinzufügt, man glaube Loki sei diese Riesin gewesen, so ist der Egoismus als das böse Princip gefaßt, dessen Rolle sonst Loki unter den Göttern übernommen hat.

Der Ring Draupnir, den Odin auf den Scheiterhaufen legte und den ihm Baldur aus Hels Hause zum Andenken zurücksandte, gewann seitdem die schon in seinem Namen angedeutete Eigenschaft, daß jede neunte Nacht acht gleiche Goldringe von ihm tropften. Nach D. 61 besaß er sie aber von Anfang an, da ihn die Zwerge bildeten. Wir haben ihn früher im Besitz Freyrs und seines Dieners Skirnir gefunden, nebst jenen eilf Aepfeln, die uns an die Iduns erinnerten: beide bedeuteten uns dort, daß Freyr der Gott der Fruchtbarkeit und Vermehrung sei. Daß diese Aepfel so wie jener Ring mehrfach wiederkehren, ist bei der Verwandtschaft der Götter, die auch im Gedanken sich berühren, nicht zu verwundern. Wenn Baldur das Licht ist, ohne welches alles Wachsthum stockt, wenn Idun als eine Jahresgöttin sich auf die Triebkraft der im Frühling erneuten Natur bezieht, so können diese Attribute so gut bei Baldur und Idun an ihrer Stelle sein, als bei Freyr. Man pflegt aber den Ring auf die Phasen des Monds zu beziehen und jene Aepfel auf eilf Monatssonnen. Dieß mag gezwungen scheinen; doch läßt sich bei dem Ring der Gedanke an einen wiederkehrenden Zeitabschnitt kaum zurückdrängen: gewiss ist die Woche gemeint, die vielleicht auch bei den Germanen einst wie bei den Römern 9 Tage zählte. Eine Hindeutung auf die Woche finde ich in Skirnisför 39:

Nach neun Nächten will Niördhs Sohne da
Gerda Freude gönnen.

Neun Nächte brauchte auch Hermodur zur Hel zu reiten und neun Nächte hieng Odin nach Hawam. 139 an der Weltesche. Neun Walpurgisnächte Vernaleken Alp. 109.



Auch Nanna, Baldurs Gemahlin, sendet Andenken aus Hels Reich herauf: der Frigg einen Schleier oder Ueberwurf, der Fulla einen Goldring. Den Schleier faßt Uhland als das Abzeichen der Hausfrau, das der Frigg gebührt wie der Fulla, ihrer Dienerin und Vertrauten, der vollgewachsenen Jungfrau mit den flatternden Haaren (D. 35), der Verlobungsring. In beiden aber, Schleier und Goldring, erkennt er Blumen des Spätherbstes. Petersen greift diesen Gedanken auf, erlaubt aber den Schleier in einen blumengestickten Wiesenteppich zu wandeln, der sich der Göttin vor die Füße spreitet, wenn sie zur Erde niedersteigt. So dürfte man auch Draupnir, das Symbol der Fruchtbarkeit, als den Segen des Herbstes mit seiner neunfältigen Vermehrung verstehen.

Wenn Skirnir in Skirnisför davon spricht, daß der Ring Draupnir mit Odins jungem Erben auf dem Holzstoß gelegen habe, so muß die Begebenheit, von der da die Rede ist, darum nicht später als Baldurs Tod fallen, so wenig als etwa die Rabenschlacht darum vor Dietrichs Kampf mit Ecke und seinen Brüdern zu legen ist, weil im Eckenlied auf sie angespielt wird. Weder das Götterepos noch die Heldendichtung ist das Werk eines Einzelnen; aber leicht erschien jedem Dichter der Stoff des Liedes, das er aus dem Ganzen herausgriff, als der Mittelpunkt, dem sich alles Andere fügen muste.

Bei Freyr und Gerda, wie bei Iduns Niedersinken, ja schon bei Swadilfari haben wir bemerkt, daß diese Mythen sich ursprünglich auf jährlich wiederkehrende Ereignisse bezogen, bei ihrer Einflechtung in die Geschicke der Welt und der Götter aber auf das große Weltenjahr gedeutet wurden, das mit Surturs Lohe zu Ende geht, und dem dann in der verjüngten Welt ein neues folgen wird. Dieselbe Bemerkung wiederholt sich hier: Baldur der Lichtgott stirbt alljährlich und geht zur Hel; aber im nächsten Halbjahr kehrt er zu den Asen zurück, und das ist das Ursprüngliche, daß er im Kreißlauf des Jahrs einmal herscht und die Welt erfreut, dann aber stirbt und von allen Wesen beklagt wird. Dabei ist es aber nicht geblieben: die Ausbildung, welche der Mythus im nordischen Glauben empfieng, faßte den Kreißlauf des irdischen Jahrs nicht ins Auge, sondern das große Weltenjahr: Baldur geht zu Hel und kehrt nicht zurück in dieser Welt, erst in der erneuten ist ihm Heimkehr verheißen; nicht der nächste Frühling bringt ihn wieder, erst die Wiedergeburt der Welt. Baldurs Tod ist so der Mittelpunkt geworden für das große Drama von den Geschicken der Welt und der Götter, er ist mit

der Götterdämmerung und Lokis Bestrafung untrennbar verbunden. Der Winter, welchen Baldurs Tod herbeiführt, ist kein gewöhnlicher, es ist der Fimbulwinter, dem kein Sommer folgt, sondern der Untergang der Welt. Hieraus ergiebt sich aber zugleich, daß unser Mythus bei seinem ursprünglichen Sinn nicht stehen geblieben ist, seit er in das Ganze der Weltgeschicke verflochten ward: der Hauptgedanke, welcher die ganze Götterlehre beherscht, der vom Untergang und Erneuerung der Welt, hat auch ihn sich unterworfen und dienstbar gemacht. Baldur ist jetzt nicht mehr das Licht allein, das heilige, reine; er ist zugleich die Heiligkeit, die Reinheit, die Unschuld der Götter, er ist vom natürlichen auf das sittliche Gebiet hinübergezogen. Was an den Göttern noch rein und gut war, ist in ihm zu persönlicher Erscheinung gekommen. Darum war er aber nun auch zu gut für diese Welt: er konnte unter diesen sündigen Göttern nicht lange leben. Wie in der Genesis auf den Fall durch den Genuß der verbotenen Frucht, auf den Verlust des Paradieses der Brudermord Kains an Abel folgt, so ist es auch hier nicht genug, daß die goldene Zeit verloren gieng: Loki der Versucher bringt den Brudermord unter die Götter selbst, und der Brudermord bezeichnet dem Germanen den Gipfel des sittlichen Verderbens; die Wöluspa läßt den Bruch der Sippe, die Fehde zwischen Geschwisterten, der Wolfszeit, da die Welt zerstürzt, unmittelbar vorausgehen.

35. Balderus und Hotherus.

Bei Saxo Gramm. sehen wir Baldur und Hödr von Göttern zu Helden herabgesunken, die sich hartnäckig unter wechselnden Erfolgen bekriegen; doch ist bei Balderus noch halbwege die göttliche Abstammung gewahrt. Hotherus liebt die Nanna, die Tochter Gewars, eines norwegischen Königs, seines Pflegevaters. Da er durch Gesang alle Herzen zu Trauer oder Freude, zu Haß oder Liebe zu stimmen weiß, so gewinnt er auch Nannas Gunst. Es geschah aber, daß Othins Sohn Balder Nanna im Bade sah, und von ihrer Schönheit ergriffen sich in Sehnsucht verzehrt. Hieraus entspinnt sich der Krieg, der dem Hother wenig Erfolg verheißt, da Balders heiliger Leib dem Eisen undurchdringlich ist, wie ihm gewisse Waldfrauen verrathen, in welchen wir Disen oder Walküren erkennen. Gleichwohl weiß ihm Gewar ein Schwert, das ihn tödten kann; es muß aber einem Waldgeist, Namens Mimring, abgewonnen werden,

so wie auch ein Armring, dessen Wunderkraft die Schätze mehrt. Als Hother sich dieses Schwert verschafft hat, besiegt er den Balder in einer Seeschlacht, obgleich Othin, Thoro und andere Götter ihm beistehen. Dieser Thoro führt, wie Thôr den Hammer, eine Keule, welche Hother unschädlich macht, indem er ihr die Handhabe abschlägt. Nach dieser Schlacht, von der noch ein Hafen spricht, der Baldurs Namen führt, vermählt sich Hother mit Nanna. In einer spätern Schlacht schlägt Balder seinem durstigen Heer zur Labung einen Quell aus dem Boden und auch dieser Brunnen bewahrt noch seinen Namen. Dieser siegreichen Schlacht folgt noch eine zweite; aber auch damit ist der Kampf noch nicht zu Balders Vortheil entschieden. Hother birgt sich in einen tiefen, einsamen Wald, wo er in einer Höhle dieselben Waldfrauen trifft, die ihn schon einmal berathen und beschenkt haben. Sie verheißen ihm Sieg, wenn er den Genuß einer wunderbaren Speise, die von andern weisen Frauen zu Balders Stärkung bereitet wird, sich selber verschaffe. Er beginnt nun den Krieg aufs Neue; die Nacht trennt die Heere. Gegen die dritte Nachtwache umherirrend, gewahrt er vor Balders Lager die Jungfrauen, die sein Wundermal bereiten. Durch Gesang und Citherspiel gewinnt er ihre Gunst, die aus dem Geifer dreier Schlangen bereitete Speise und einen siegverleihenden Gürtel. Auf der Heimkehr begegnet er dem Balder und verwundet ihn mit dem Schwerte Mimrings. Zwar läßt er sich am folgenden Tage noch in einer Sänfte in die Schlacht tragen, um nicht im düstern Zelte zu sterben; aber in der Nacht erscheint ihm die Todesgöttin und am dritten Tage stirbt er an seiner Wunde. Er wird im Hügel beigesetzt; der Leichenbrand auf dem Schiffe ist auf den Sachsenkönig Gelder übertragen. Daß Odin, um für seinen Sohn Rache zu erlangen, nun mit der Rinda einen andern Sohn erzeugt, der den Hother erschlägt, ist schon erwähnt worden.

Die Grundzüge des Mythus sind in dieser Erzählung unschwer wieder zu erkennen. Für die Umbildung der Göttersage in Heldensage ist sie höchst lehrreich; daß der liederkundige Hother in der Hilden- und Gudrunsage erst zu Heorrenda, dann zu Horand, in der deutschen Siegfriedsage zu dem einäugigen Hagen wird, haben schon Andere bemerkt. Wie Hagen den Siegfried mit dem Sper durchbohrt, so Hother den Balderus mit dem an die Stelle des Mistelzweigs tretenden Zauberschwert. Aber viel schlagender wird die Aehnlichkeit, wenn wir die eddische Erzählung S. 79 vergleichen, wo Loki von Frigg zu erfahren sucht, wie

Baldur getödtet werden könne. In der besten Meinung plaudert Frigg aus, was zu Baldurs Verderben führt; genau so gelingt es Hagen von Kriemhild auszuforschen, wo Siegfried verwundbar sei. Andere heften sich daran, daß Hagen einäugig ist, nicht blind wie Hödhr, darum vergleichen sie ihn dem einäugigen Odin. Ich will aber selbst anführen, was sich für diese Vergleichung noch aufbringen läßt. Hagen heißt Dorn (paliurus) und Odin sticht die Brynhild mit dem Schlafdorn. Odin läßt sich allerdings in einigen Mythen als Todesgott faßen, und wir wißen, daß Winter und Tod entsprechende Mythenstufen sind. Hödr als Wintergott fällt so gewißermaßen mit Odin als Todesgott zusammen, und so mögen sie sich auch in Hödhr berühren, und gleichfalls darin, daß Hödur (alth. Hadu) schon dem Namen nach Kriegsgott ist wie Odin.

Das Zauberschwert, in das sich der Mistelzweig bei Saxo gewandelt hat, scheint in der Gestalt der Hildensage, welche D. 65 (M. Edda 353) enthält, zu dem Zwergenschwerte Dainsleif geworden, das Blut kosten muß, ehe es in seine Scheide zurückkehrt. Der von Zwergen geschmiedeten Schwerter, die zugleich mit einem Schatz von Helden gewonnen werden, giebt es aber noch viel, in der Dietrichssage wie in der von Siegfried; in dieser stimmt zugleich der Name des Schmiedes Mime, von dem Siegfried in der Wiltinas. sein Schwert gewinnt, und von dem ein anderes, in der Heldensage berühmtes, Wittichs Schwert Mimung, den Namen hat. Mimring scheint zwischen dem Riesen Mimir, von dem Mimirs Quell benannt ist, und jenem Schmied Mime in der Mitte zu stehen, wie er auch als Waldmann (silvarum satyrus) zwischen Riesen und Zwergen schwankt. Daß er das Schwert geschmiedet habe, wird von Mimring nicht ausdrücklich berichtet, doch ergiebt es die Vergleichung mit dem Schmiede Mime, und Riesen sowohl wie Zwerge sahen wir schon als Schmiede. In Mimrings schatzmehrenden Armring erkennt man leicht den Ring Draupnir, zugleich aber auch jenen Ring Andwaranaut, der nach dem andern Sigurdsliede und D. 62 (M. Edda 341) das Niflungengold mehrte und im Nibelungenliede durch die Wünschelruthe vertreten wird, die bei dem Schatz lag, der seine Unerschöpflichkeit bedingte. Indem Mimring aus Mimir gebildet ist und sein Wunderring mit Draupnir zusammenfällt, sehen wir uns gezwungen, aus Mimirs Erwägung vorwegzunehmen, daß sein Haupt nach Sigrdrîfumâl 13. 14 gleichfalls ein Schatzträufler (Heiddraupnir) war. Thôrs Hammer hat sich in eine Keule verwandelt; daß ihr die Handhabe abgeschlagen wird, ist derselbe Zug, der

sich in D. 61 (M. Edda 399) wiederfindet, wo der Stiel des Hammers schon in der Schmiede der Zwerge, die dieses Kleinod nebst andern schaffen, zu kurz geräth. Bei Balders Quelle fehlt der Hufschlag, sonst fände sich hier der Ursprung einer später auf Karl d. Gr. übertragenen und noch oft (Wolf Beitr. 133) wiederkehrenden Sage. Vgl. auch KM. 107. Auf andere Uebereinstimmungen der Erzählung mit Baldurs Mythe hat Uhland hingewiesen. Daß Baldur die Nanna im Bade sieht, deutet er darauf, daß die bethaute Blüthe, die sich eben dem Lichte erschließt, am reizendsten ist, und wenn der von Balder in die Flucht geschlagene Hother sich in abgelegener Wildniss verbirgt, so bezieht er dieß auf den Sieg des sommerlichen Lichtes, vor dem der dunkle Hother nur noch im tiefsten Waldesschatten eine Zuflucht findet. Wenn Baldur, nachdem er Nanna gesehen hat, sich in Liebe verzehrt, so erinnert er an Freyr, der auf Hlidskialf Gerda gesehen hatte. Aber bei diesem war das Siechthum die Strafe seiner Vermeßenheit; so ist hier auch Balders Unschuld befleckt, als er Nanna im Bade sah, denn ihre Reize, die ihn Nachts umgaukeln, rauben ihm den Schlaf. Hier sehen wir also den Fall der Götter, der in Baldurs Tode offenbar wird, sich an Baldur selbst begeben.

36. Baldur als Kriegs- oder Friedensgott.

Saxos Erzählung giebt aber auch einer andern als der oben vorgetragenen Deutung des Baldurmythus eine starke Stütze. Es muste allerdings auffallen, daß alle in demselben vorkommenden Namen zu der eddischen Milde des Gottes wenig stimmen, wie gleich sein eigener nicht, da unser b a l d in der alten Sprache wie das goth. balths audax (die beide mit dem Namen des Gottes verwandt sein können, Myth. II. Ausg. S. 202), Kühnheit und Schnelligkeit ausdrückt, wie auch Nannas Name von ginendan, sich erkühnen, abzuleiten wäre. Nimmt man hinzu, daß Hödur auf badu, Kampf, hinweist, mit dem in der Heldensage berühmte Eigennamen zusammengesetzt sind; daß Hermôdr, der seinen Bruder aus der Unterwelt zurückfordern soll, Heermuth (alth. herimuot), Kriegsmuth bedeutet; daß vielleicht Baldurs nachgeborener Bruder und Rächer Wali auf den Kampfplatz, die Walstatt zu beziehen ist, endlich angelſ. Stammtafeln dem Baldur einen uns sonst unbekannten Sohn Brond oder Brand beilegen, welcher Name das Schwert bezeichnen kann und in der Zusammensetzung mit hadu- und hilde- wirklich bedeutet, so waltet schon in allen

diesen Namen der Begriff des Kampfs und der Schlacht, was zu Saxos Darstellung, wo Balder und Hother sich unablässig betriegen, auffallend stimmt. Doch kann dagegen geltend gemacht werden, daß das goth. balths andax von dem alth. bezeugten Namen Paltar, welcher dem nordischen Baldr entspräche, abliegt, und in dem angelsächs. Namen des Gottes, welcher Bäldäg lautet, eine Zusammensetzung mit -däg erscheint, welches den Tag bedeutet, während sich für bäl- aus der Vergleichung mit slavischen und litthauischen Wurzeln der Sinn von weiß und licht ergiebt. Bäldäg würde demnach den lichten, glänzenden Gott des Tages bezeichnen. Vgl. §. 14. Ebenso bedeutet brond, brand altn. brandr, zunächst nur stralendes Licht, Fackel, brennende Scheite, und Schwert scheint erst eine abgeleitete Bedeutung, wie auch die Sonnenstralen als Pfeile aufgefaßt werden, da noch im Mittelhochd. strâl, und im Italienischen strale den Pfeil bezeichnet; haben wir doch auch Freyrs Schwert als den Sonnenstral begriffen. Nannas Name bezeichnet sie mit Grund als die kühne, insofern sie sich entschließt oder erschließt, was gleichbedeutend ist; so heißt auch Oerwandil, der mit dem Pfeil arbeitende, gleichfalls hin fräkni, der Kühne, obgleich er nichts weniger als ein Kampfgott ist, sondern bei dem Mythus von Thôr auf den Samenkeim gedeutet werden wird. Der Name Hermôdr rechtfertigt sich schon aus dem ihm ertheilten Auftrag, die Todtenwelt als ein Lebender zu besuchen und über das Höllengitter hinweg zu sprengen. In ähnlicher Weise ließe sich vielleicht auch der aus Hödurs Namen hergenommene Einwurf beseitigen; jedenfalls muß er nicht schon seiner Blindheit wegen ein Kriegsgott sein, weil das Kriegsglück blind sei oder der Krieg blind wüthe. Bei der Richtung des germanischen Lebens auf Kampf und Schlacht mag freilich der Mythus schon frühe eine solche Wendung bekommen haben, ja der Anlaß hierzu lag schon in seinem ursprünglichen, von uns dargelegten Sinne. Baldur und Hödur, Licht und Finsterniß, sind in den Gegensatz gestellt, es ist der Gegensatz von Sommer und Winter, deren Kampf alljährlich sich erneuert und daher auch jeden Frühling in weitverbreiteten und vielgestaltigen Volksfesten (Myth. 715—749) dramatisch dargestellt wurde, woran uns in noch fortlebenden Gebräuchen und in Jahresliedern der Kinder, die hier und da noch immer gesungen werden, Nachklänge erhalten bleiben. Kampfgötter mögen es also immerhin sein, die uns in dem Mythus von Baldur und Hödur namentlich nach Saxos Faßung entgegentreten; aber der erste Anlaß sie so zu faßen lag in dem Gegensatz von Licht und Finsterniß,

Sommer und Winter, deren zweimal alljährlich erneuerter Kampf die Einbildungskraft unseres Volkes vielfach beschäftigt hat.

Zum Schluß will ich noch Weinholds Deutung (Zeitschr. VII, 50) anführen, der auf Saxo gestützt, in Baldur zwar einen milden Friedensgott sieht, aber einen germanischen Gott des Friedens, der nur durch den Kampf zum Frieden bringe. Nach ihm war Baldur die Verkörperung der Versöhnung, die durch den Asenbund unter den germanischen Göttern geschloßen, aber nur durch den Kampf möglich geworden war. Dieser Friede kann nicht ewig währen: nur die Oberfläche des Waßers ist beruhigt, in der Tiefe gährt und brandet es und bereitet sich zum Sturm. ‚Die Götter ahnen den Untergang der Ruhe, Baldurs Tod liegt ihnen wie ein drückender Traum auf der Seele, denn das schwächste und kleinste (der Mistelzweig) kann diesen Frieden morden. Loki erhält nun den völligen Abschluß seines dämonischen Wesens, er wird der Gott der vergeltenden Abrechnung. Er regt den blinden Hödhr, den Krieg, auf; der Friedensgott fällt. Zwar erschlägt Wali, der Gott der Walstatt, auch den Hödhr; in der blutigen Niederlage endet der Krieg; aber einmal verletzt und gebrochen ist Baldur unwiederbringlich verloren. Nanna, die edle Kühnheit, ist der blinden Raserei erlegen, Hermodr will vergebens den Frieden zurückführen, die Riesin Thöck, die Vergeltung, hindert es. Der heilige große Friede kann nur in einer neuen Welt wieder aufleben, darum schließt sich an seinen Tod der Untergang der Welt und der Götter, und die sühnende Flamme durchglüht die befleckte Erde.‘

Zu dieser Deutung, der wir Geist und Scharfsinn nicht absprechen, stimmt es nicht, wenn Hödur, der Krieg, in den Himmel der verjüngten, wiedergeborenen Welt aufgenommen wird, wo doch ewiger Friede walten soll. Auch befriedigt Walis Auffaßung wenig, wenn er den Krieg in einer blutigen Niederlage zu Ende bringen soll, ohne doch den Frieden zurückführen zu können; eher könnte er nach der Niederlage heißen, weil er sie zu rächen hat. Wenn endlich Thöck die Vergeltung sein soll, also der Trieb zur Rache, welcher es hindert, daß Baldur, der Friede, zurückgeführt werde, so hat das zwar am meisten Schein, ist aber weder damit vereinbar, daß der Krieg (Hödr) bereits durch Wali erschlagen und zu Ende gebracht sein soll, noch damit, daß alle übrigen Wesen Baldurs Tod beweinen, also die Bedingung erfüllen, an die seine Heimkehr geknüpft ist. Jedenfalls leidet diese Deutung an einem innern Widerspruch: wenn Hödr der Krieg ist, den die Blutrache (Thöck) nie zu Ende kommen

läßt, so kann er nicht von Wali erschlagen werden; oder wenn Wali den Krieg in einer blutigen Niederlage beendigte, so kann der Rückkehr des Friedens nichts mehr im Wege stehen: die Unterscheidung zwischen einem großen, heiligen Frieden und einem andern, den der Mythus nicht daneben stellt, brauchen wir uns nicht gefallen zu laßen.

Die vorstehende Betrachtung der weitern Einbußen der Götter nach dem Verluste der Unschuld hat ergeben, daß die hier in das große Weltdrama verwebten Mythen demselben ursprünglich fremd waren, indem sie sich ihrer wahren Bedeutung nach nicht auf die allgemeinen Weltgeschicke bezogen, sondern das gewöhnliche Jahr betrafen, von dem sie erst auf das große Weltenjahr übertragen wurden. Baldurs Tod sehen wir aber schon in der Wöluspa in diesem allgemeinen Sinn aufgefaßt und den Mythus von Swadilfari zu gleichem Zweck verwendet; vielleicht hat sie dadurch Veranlaßung gegeben, auch die Mythen von Freys Hingabe des Schwerts und von Iduns Blätterfall mit den Weltgeschicken und dem letzten Kampf in Verbindung zu bringen.

Außer diesen Einbußen der Götter ließen sich noch andere zur Sprache bringen, z. B. wenn Odin das Auge, Tyr den Arm verliert. Aber theils sind die hierauf bezüglichen Erzählungen nur erfunden um des Einen Einäugigkeit, des Andern Einarmigkeit zu erklären, theils werden sie in unsern Quellen nicht näher auf die Geschicke der Welt und der Götter bezogen, und wenn Tyrs Verlust des Arms in einem unten zu erläuternden Mythus vorkommt, der sich allerdings auf den Kampf der Götter gegen die Riesen bezieht, so bleibt er doch für die letzte Entscheidung gleichgültig, bei welcher dem Tyr, wie wir sehen werden, nicht einmal eine Rolle zugetheilt ist. Scheinen könnte es zwar, als ob Wöl. 22 durch die schauerliche Frage: ‚Wißt ihr was das bedeutet?' auch Odins an Mimir verpfändetes Auge auf die letzte Entscheidung beziehen wollte; genauer betrachtet ist aber nur sein Methtrinken aus dieser Quelle auf sie bezogen, wobei es zweifelhaft bleibt, ob darin eine Gefahr für die Götter gefunden wird, daß Allvater sich in die Vergangenheit versenkt statt den Blick in die Zukunft zu richten und den Anforderungen des Augenblicks zu genügen, oder, und dafür entscheiden wir uns, ob hier wie Str. 47 in den Worten:

Odin murmelt mit Mimirs Haupt

auf die Aufschlüße hingedeutet wird, welche die Vergangenheit mittelbar über die Zukunft geben kann. Auf jene haben wir §. 19 Mimirs Brunnen

gedeutet, und damit beide Stellen der Wöluspa (Str. 22 und 47) dem nicht entgegenzustehen scheinen, müßen wir noch einmal an die Worte unseres Dichters erinnern:

Denn Alles was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht.

Die Vorkehrungen der Götter.

37. Loki in der Trilogie der Götter.

Schon mit dem Verluste der Unschuld hätte die Götter die Ahnung des Untergangs ergreifen sollen; aber erst nach Baldurs Tode, welchen sie nicht hatten verhindern können, fanden sie es nöthig, dem hereinbrechenden Verderben entgegen zu wirken. Zuerst suchen sie den Loki, von dem bisher alles Uebel ausgegangen war, unschädlich zu machen, dann aber durch Feßelung des Wolfes Fenrir den Untergang abzuwehren. Leider vergeßen sie dabei, die als Fenrirs Geschlecht bezeichneten Wölfe §. 13, die sich von Fleisch und Blut der im Brudermord Erschlagenen nähren und des Himmels Lichtern nachstellen, gleichfalls in Feßeln zu schlagen, durch welche Versäumniss später sowohl Loki als Fenrir befreit werden und der Tag des Untergangs hereinbricht.

Auf Baldurs Tod läßt die jüngere Edda D. 50 Lokis Bestrafung folgen, während er nach Oegisdrecka erst noch die übrigen Götter bei dem Gastmal Oegirs verhöhnt, wonach denn das über ihn verhängte Gericht als eine Strafe für diesen Frevel, die Beschimpfung der Asen, erscheint. Loki hatte aber mehr an den Göttern verschuldet als Baldurs Tod und jedenfalls mehr als jene Verlästerung bei Oegirs Gastmal und darum sind wir nicht verpflichtet, der einen oder der andern Weise zu folgen. Wir müßen Lokis Verhältniss zu den Göttern im Ganzen betrachten, namentlich auch seine Verwandtschaft mit der Todesgöttin Hel, mit der Midgardsschlange und dem Fenriswolf, erst dann können wir die über ihn verhängte Strafe begreifen.

Die jüngere Edda geht, als sie auf ihn zu sprechen kommt (D. 33), sehr übel mit ihm um und nennt ihn nicht blos den Verlästerer der Götter, was auf jenes Lied von Oegirs Gastmal zu deuten scheint, sondern auch den Anstifter alles Betrugs und eine Schande der Götter und Menschen. Wenn er das war, und allerdings giebt es Mythen, die ihn in diesem Lichte erscheinen laßen, so fragt es sich, wie ist er unter die Götter Asgards gekommen und warum duldeten sie ihn in ihrer Mitte?

In den bisher betrachteten Mythen erschien Loki zum Theil in einem mildern Lichte. Schon mehrmals fanden wir ihn mit Odin und Hönir auf der Wanderschaft begriffen. So bei der Erschaffung der Menschen, wo Er es war, der dem Menschen Blut und blühende Farbe verlieh. Dieselbe wandernde Trias trafen wir zum andernmal bei dem ersten Mythus von Idun und wir werden ihr noch öfter wieder begegnen. Wie die vergleichende Mythologie lehrt, sind es aber immer die Hauptgötter, die bei solchen Wanderungen der Götter, die später auf Christus und seine Apostel übertragen wurden, zu den Menschen herabsteigen. Die Erschaffung des Menschengeschlechts legte D. 9 den Söhnen Börs, also der Brüderdreiheit Odin, Wili und We bei: dieß läßt vermuthen, daß auch Odin Hönir und Loki als Brüder gedacht waren. Die Betrachtung einiger andern Brüderdreiheiten wird dem zur Bestätigung dienen. Nach D. 33 hat Loki zwei Brüder, Bileistr und Helblindi. Vgl. Wöl. 51. Hyndlul. 37, wo Loki als Bileistrs Bruder gekennzeichnet wird. Nun heißt aber auch Odin Bileistr und so wird er unter Lokis Bruder Bileistr verstanden und Helblindi auf Hönir zu beziehen sein. Es findet sich aber auch bei den Riesen eine solche Brüderdreiheit. Die Söhne Fornjot des Alten heißen Kâri (Hlêr) Oegir und Logi, die Elementargötter der Luft, des Waßers und des Feuers; sie kehren hernach in der Heldensage als Fasolt Ecke und Ebenrôt wieder. Kâri heißt der Rauschende und Bileistr (Byleistr) wird mit Weinhold, Zeitschrift VII, 6 als der Sturmlöser zu verstehen sein, so daß beiden die Herschaft über den Wind gebührt, wie Oegir oder Helblindi dem Meere, Logi oder Loki dem Feuer gebietet. Die Riesen kennen wir als das älteste Göttergeschlecht, das dem spätern vielfach zu Grunde liegt. Wie dem Loki unter den Göttern jener Riese Logi-Ebenrôt entspricht, so jener Luftriese Kâri dem Odin, Oegir dem Hœnir: mit andern Worten, die Götter der Trias waren ursprünglich Elementargötter, dem Wesen jedes der dreie liegt eins der Elemente, Luft, Waßer und Feuer zu Grunde und von dieser ihrer elementaren Natur ist

erst ihre geistige Bedeutung ausgegangen. Wir dürfen demnach die griechische Trias Zeus Poseidon Hephaistos daneben stellen. So ergiebt sich das Schema:

Luft	Waßer	Feuer
Kâri	Oegir	Logi
Fasolt	Ecke	Ebenrôt
Bileistr	Helblindi	Loki
Odin	Hœnir	Loki
Zeus	Poseidon	Hephaistos.

Zugleich zeigt sich die Trias Odin Wili We, weil sie mehr eine geistige Bedeutung zu haben scheint, wenn wirklich Wili auf den Willen zu beziehen ist, als eine spätere.

Daß Loki in der ältern Göttersage Odins Bruder war, klingt noch in der Oegisdrecka nach, wo Loki Str. 9 sich rühmen darf, in der Urzeit das Blut mit Odin gemischt zu haben, bekanntlich die Weise, wie das Freundschaftsbündniß feierlich eingegangen ward, denn die s. g. Blutsbrüderschaft ist eine Nachbildung der natürlichen Verwandtschaft.

Seit dem Frieden mit den Wanen verschwindet Hœnir, der zweite Bruder, aus Asgard: er war den Wanen als Geisel hingegeben worden, welche dafür den Niördr stellten, gleichfalls einen Gott, der das Element des Waßers zur Grundlage hat. Loki, der dritte Bruder, blieb unter den Asen; aber seit die Götter sündig geworden waren, sehen wir ihn immer mehr in ein ungünstiges Licht gestellt, er erscheint nur noch als Odins Feind, nicht mehr als sein Bruder. Neben Loki besteht aber Logi, das Elementarfeuer, noch fort, mit welchem Loki sogar einmal einen Wettkampf eingeht. Ja neben Loki zeigt sich bei derselben Gelegenheit noch Utgardhaloki, Saxos Utgarthilocus, ein außerweltlicher Loki, der sich zu jenem etwa wie Pluto zu Hephästos verhält.

Das Räthsel, wie Loki, die Schande der Götter und Menschen, unter den Asen bis dahin geduldet worden war, hat uns nun die Geschichte der Mythenbildung gelöst. Seinem Wesen lag eine elementare Macht zu Grunde, das Feuer, und wie dieses Element einerseits wohlthätig wirkt, andererseits aber auch zerstörend, so zeigt sich uns dieß auch in der doppelten Natur Lokis. Als Gott des Feuers muß er unter die Asen gekommen sein; aber außer der Thrymskwida, von der nachher, ist uns kaum ein Mythus erhalten, worin seine wohlthätige Natur allein zu Tage träte; vielmehr scheint es der Dichtung darum zu thun, die Doppelsinnigkeit

seines Wesens aufzudecken. Selbst in D. 61, wo er doch alle Kleinode (Attribute) der Götter, Thôrs Hammer, Freys Schiff u. s. w. durch die ihm nahverwandten Zwerge schmieden läßt, ist er den Göttern so herrliche Geschenke zu bieten durch einen Diebstahl bewogen, dessen er sich schuldig gemacht hat, indem er der Sif hinterlistiger Weise das Haar abschor; ja den Werth der drei letzten Geschenke gedachte er selber zu verkümmern, indem er in Gestalt der Fliege den Zwerg Brock stach, der den Blasebalg zog, was auch bei dem Hammer den Erfolg hatte, daß der Stiel zu kurz gerieth. Ueberhaupt sucht diese Erzählung Lokis Listen und Tücken so sehr hervorzuheben, daß dadurch sein Verhältniß zu den Zwergen, zu deren Erschaffung er gerathen haben, und als deren Stammvater Lokar (Wöl. 14. 16) er zu betrachten sein wird, ganz verdunkelt ist. Nur eine Meldung, die wir noch dazu als Vorwurf gegen ihn gewendet sehen, spricht ihrem wahren Sinne nach die wohlthätige Natur des Feuers unverkümmert aus. Nach Oegisdr. 23 war er acht Winter unter der Erde milchende Kuh und Mutter, was Weinhold 11 richtig darauf deutet, daß er als Gott der Fruchtbarkeit gefaßt ward. Die acht Winter sind wie die acht Nasten, die Thôrs Hammer unter der Erde verborgen war, S. 62, als acht Wintermonate des Nordens zu verstehen, in denen mit der Wärme die hervorbringende Kraft der Natur unter die Erde geflüchtet ist. Vgl. Kuhn WS. 126. Sehen wir, wie ihn die bisher betrachteten Mythen darstellten. In der Göttertrias, die bei der Schöpfung des Menschen wirkte, gab er ihm Blut und blühende Farbe; als Lebenswärme unentbehrlich, aber als Sinnlichkeit ein zweideutiges Geschenk. Eben so doppelsinnig erschien er in dem Mythus von dem Baumeister, wo er den Göttern erst verderblichen Rathschlag gab, dann aber als warmer Südwind das Eis des Winters wieder aufthaute und die Welt von der Gefahr des Erstarrens befreite. Seiner elementaren Natur eben so gemäß begleitet er in der Thrymskwida als warmer Frühlingswind den erwachten Donnergott in das Land der rauhen Winterstürme; alles Bösartige bleibt hier von ihm fern wie schon Weinhold 22 bemerkt hat, denn er giebt dem Riesen nicht den Rath, Freyja zu verlangen, und als Thrym wegen seiner Braut Verdacht schöpft, wendet er durch seine Gewandtheit jeden Schaden von den Göttern ab. Ob ihn bei dem Vertrage mit dem Baumeister mit Recht ein Vorwurf traf, möchte man hiernach fast bezweifeln; die Erzählung D. 42 geräth mit sich selber in Widerspruch, indem sie Anfangs nur berichtet, Loki habe dem Baumeister die Erlaubniß ausgewirkt, sich seines Pferdes Swadilfari zu be-

dienen, während er weiterhin zu dem ganzen den Göttern gefährlichen Vertrag gerathen haben soll. Zweideutiger war wieder sein Verhalten in dem ersten Mythus von Idun, die er an Thiassi verräth; aber es liegt in seiner Natur begründet: die Sonnengluth hatte das frische Sommergrün versengt und dem Winter salb und welk überliefert; im folgenden Lenz brachte er als warmer Frühlingshauch den Keim des Pflanzenlebens zurück. Erst in dem Mythus von Baldurs Tod tritt die verderbliche Seite seines Wesens allein und entschieden hervor: das Recht der Dichtung, den Rathschlag zu Baldurs Tod, vielleicht auch schon jeden frühern bedenklichen Ralhschlag von ihm ausgehen zu laßen, liegt in der zerstörenden Natur des Feuers. Hierauf fußend behandeln ihn die Mythen nun freier, sie spielen ihn auf das sittliche Gebiet hinüber, wo ihm im Verkehr mit den sündigen Göttern von der Natur des Feuers nur noch seine zerstörende aber zugleich reinigende Kraft belaßen ist. Er erscheint jetzt nach Uhlands Ausdruck als das leise Verderben, das rastlos unter den Göttern umherschleicht, und dieß sein verderbliches Wirken wird poetisch als List und Betrug, als schädlicher Rathschlag eingekleidet, durch die er die Götter täuscht und zu Schaden bringt. Noch mehr auf das sittliche Gebiet gerückt sehen wir ihn in den folgenden Mythen, wo er als Urheber alles Uebels in der Welt, als der Vater dreier Göttern und Menschen verderblichen Ungeheuer dargestellt ist. Ehe wir aber diese mittheilen, faßen wir erst seine Abstammung und seinen Namen ins Auge.

38. Lokis Abstammung und Name.

Nach D. 33 war sein Vater der Riese Farbauti, seine Mutter heißt Laufey oder Nâl. Daß er den Riesen verwandt ist, konnten wir schon daraus schließen, daß unter den Söhnen Fornjots, des alten Riesen, S. 99, Logi ihm entspricht, ja fast mit ihm zusammenfällt. Möglich, daß Farbauti, der Führer des Bootes, eben dieser alte Riese und zugleich jener Bergelmir, §. 9, ist, der sich im Boote vor der großen Flut barg, welche Ymir des Urriesen Tod verursachte. Dann könnte in Lokis Mutter Laufey die Laubinsel gemeint sein, welcher Farbauti zuruderte; ihren andern Namen Nâl hat Uhland S. 21 auf das Schiffswesen gedeutet, da sich nâlar unter den Benennungen der Schiffe findet. Die Deutung auf die zarte und schmiegsame Nadel in der Erzählung von Brisingamen (Rask 355) ist gesucht; dennoch hält Weinhold 693 die Nadel fest und deutet sie auf

die Schlange, zumal Loki Haustlaung 12 (Skaldsk. 22) öglis barn, Sohn der Schlange heiße, was aber die neue Ausg. Hafniae 1848 richtiger mit Falkensohn überträgt. Sein eigener Name ist wie der Logis von liuhan lucere herzuleiten, womit lux, das Licht, Lynceus, der Weitschauende, λευκὸς, das Weitsichtbare, Weitblinkende, urverwandt ist. In Bezug auf Logis Namen ist diese Abstammung anerkannt; den im Laut fortgeschobenen Loki nennt Myth. 221 zugleich eine Fortschiebung des Begriffs, indem aus dem plumpen Riesen ein schlauer, verführerischer Bösewicht geworden sei. Das wollte ich gelten laßen; aber auf der folgenden Seite heißt es auch, Loki sei scheinbar zu der Wurzel lukan claudere übergetreten. Wenn das Wort scheinbar betont wird, so habe ich auch dagegen nichts; scheinbar, nicht in der That kommt Lokis Name von lukan claudere: das leuchtende Element des Feuers ist allein die Quelle seines Wesens und Namens. Das Feuer war noch anders personificiert als in ihm und hieß dann immer Logi: zur Unterscheidung von jenen andern mythischen Wesen war schon die gleichfalls nur scheinbare Verhärtung seines Namens aus g in k behülflich. Aber schon ursprünglich durfte sein Name Loki lauten, da die Sanskritwurzel lág, die allen diesen Formen zu Grunde liegt, schon ein g zeigt, das in k regelgemäß verschoben wird, so daß in Logi eben so eine Erweichung der Namensform als in Loki eine Verhärtung gefunden werden kann. Weiter als Grimm gieng Uhland, welcher den Loki als den Endiger, das Ende der Dinge (altn. lok consummatio) faßte, und dem Heimdall als dem Anfang gegenüberstellte, von welchem die Geschlechter der Menschen ausgehen, der jedes leiseste Werden erlauscht, das Gras auf dem Felde und die Wolle auf den Schafen wachsen hört. Ein Gegensatz beider ist in unsern Quellen darin anerkannt, daß sie Heimdall und Loki nicht bloß im letzten Weltkampfe gegeneinander ordnen. Loki führt allerdings das Ende der Dinge herbei, schon weil er das Feuer ist und die Welt im Feuer zu Grunde geht; sein Name wird aber richtiger von dem leuchtenden Feuer als vom Endigen erklärt. Vgl. §. 42.

39. Lokis böse Nachkommenschaft und Fenrirs Feßelung.

Mit seinem Weibe Sigyn hatte Loki zwei Söhne, deren hernach gedacht werden soll; außerdem aber zeugte er nach D. 34 mit Angurboda, einem Riesenweibe in Jötunheim, drei Kinder: das erste war der Fenris-

wolf, das andere Jörmungandr, d. i. die Midgardschlange, das dritte Hel. Als aber die Götter erfuhren, daß diese drei Geschwister in Jötunheim erzogen wurden und durch Weißagung erkannten, daß ihnen von diesen Geschwistern Verrath und großes Unheil bevorstehe, und Alle Böses von Mutter-, aber noch Schlimmeres von Vaterswegen von ihnen erwarten zu müßen glaubten, schickte Allvater die Götter, daß sie diese Kinder nähmen und zu ihm brächten. Als diese aber zu ihm kamen, warf er die Schlange in die tiefe See, welche alle Länder umgiebt, wo die Schlange zu solcher Größe erwuchs, daß sie mitten im Meere um alle Länder liegt und sich in den Schwanz beißt. Die Hel aber warf er hinab nach Niflheim und gab ihr Gewalt über die neunte Welt (oder über neun Welten, vgl. §. 15), daß sie denen Wohnungen anwiese, die zu ihr gesendet würden, solchen nämlich, die vor Alter oder an Krankheiten sterben.

Den Wolf erzogen die Götter bei sich und Tyr allein hatte den Muth, zu ihm zu gehen und ihm Eßen zu geben. Und als die Götter sahen, wie sehr er jeden Tag wuchs und alle Vorhersagungen meldeten, daß er zu ihrem Verderben bestimmt sei, da faßten die Asen den Beschluß, eine sehr starke Feßel zu machen, welche sie Läding oder Leuthing hießen. Die brachten sie dem Wolf und baten ihn, seine Kraft an der Feßel zu versuchen. Der Wolf hielt das Band nicht für überstark und ließ sie damit machen was sie wollten. Und das erstemal, daß der Wolf sich streckte, brach diese Feßel und er war frei von Läding. Darnach machten die Asen eine noch halbmal stärkere Feßel, die sie Drôma nannten und baten den Wolf, auch diese Feßel zu versuchen und sagten, er würde seiner Kraft wegen sehr berühmt werden, wenn ein so starkes Geschmeide ihn nicht halten könne. Der Wolf bedachte, daß diese Feßel viel stärker sei, daß aber auch seine Kraft gewachsen wäre, seit er das Band Läding gebrochen hatte: da kam ihm in den Sinn, er müße schon einige Gefahr bestehen, wenn er berühmt werden wolle, und ließ die Feßel sich anlegen. Und als die Asen sagten, es sei geschehen, schüttelte sich der Wolf und reckte sich und schlug die Feßel an den Boden, daß weit die Stücke davon flogen, und so brach er sich los von Droma. Darnach fürchteten die Asen, sie würden den Wolf nicht binden können. Da schickte Allvater den Jüngling Skirnir genannt, der Freys Diener war, zu einigen Zwergen in Swartalfaheim und ließ die Feßel fertigen, die Gleipnir heißt. Sie war aus sechserlei Dingen gemacht: aus dem Schall des Katzentrittes, dem Bart der Weiber, den Wurzeln der Berge, den Sehnen der Bären, der

Stimme der Fische und dem Speichel der Vögel. Diese Feßel war schlicht und weich wie ein Seidenband und doch stark und fest. Als sie den Asen gebracht wurde, dankten sie dem Boten für das wohlverrichtete Geschäft und fuhren dann auf die Insel Lyngwi im See Amswartnir, riefen den Wolf herbei und zeigten ihm das Seidenband und baten ihn, es zu zerreißen. Sie sagten, es wäre wohl etwas stärker, als es nach seiner Dicke das Aussehen hätte. Sie gaben es Einer dem Andern und versuchten ihre Stärke daran; aber es riß nicht. Doch sagten sie, der Wolf werde es wohl zerreißen mögen. Der Wolf antwortete: Um diese Kette dünkt es mich so, als wenn ich wenig Ehre damit einlegen möchte, wenn ich auch ein so schwaches Band entzweiriße; falls es aber mit List und Betrug gemacht ist, obgleich es so schwach scheint, so kommt es nicht an meine Füße. Da sagten die Asen, er möge leicht ein so dünnes Seidenband zerreißen, da er zuvor die schweren Eisenfeßeln zerbrochen habe. Wenn du aber dieses Band nicht zerreißen kannst, so haben die Götter sich nicht vor dir zu fürchten und wir werden dich dann lösen. Der Wolf antwortete: Wenn ihr mich so fest bindet, daß ich mich selbst nicht lösen kann, so spottet ihr mein und es wird mir spät werden, Hülfe von euch zu erlangen: darum bin ich nicht gesonnen, mir dieß Band anlegen zu laßen. Damit ihr mich aber nicht der Feigheit zeiht, so lege Einer von euch seine Hand in meinen Mund zum Unterpfand, daß es ohne Falsch hergeht. Da sah ein Ase den andern an; die Gefahr dauchte sie doppelt groß und Keiner wollte seine Hand herleihen, bis endlich Tyr seine Rechte darbot und sie dem Wolf in den Mund legte. Und da der Wolf sich reckte, da erhärtete das Band und je mehr er sich anstrengte, desto stärker ward es. Da lachten Alle außer Tyr, denn er verlor seine Hand. Als die Asen sahen, daß der Wolf völlig gebunden sei, nahmen sie den Strick am Ende der Feßel, der Gelgia hieß, und zogen ihn durch einen großen Felsen Giöll genannt und festigten den Felsen tief im Grunde der Erde. Auch nahmen sie noch ein anderes Felsenstück, Thwiti genannt, das sie noch tiefer in die Erde versenkten und das ihnen als Widerhalt diente. Der Wolf riß den Rachen furchtbar auf, schnappte nach ihnen und wollte sie beißen; aber sie steckten ihm ein Schwert in den Gaumen, daß das Heft wider den Unterkiefer und die Spitze gegen den Oberkiefer stand: damit ist ihm das Maul gesperrt. Er heult entsetzlich und Geifer rinnt aus seinem Mund und wird zu dem Fluße, den man Wan nennt. Also liegt er bis zur Götterdämmerung.

Eine seidene Schnur thut in Wenzigs Westslavischem Märchenschatz 153 gleiche Wirkung wie unser Seidenband: je mehr der Gefeßelte sich dehnt, je tiefer schneidet es in sein Fleisch ein.

40. Bedeutung Lokis, Fenrirs, Surturs und der Midgardschlange.

Der drei Kinder wegen, die Loki mit Angurboda (der Angstbotin) nach vorstehendem Bericht erzeugte, braucht man ihn weder zu einem Waßergotte noch zu einem Todtengotte zu machen. Er erscheint als der Urheber alles Verderblichen in der Welt: als der Vater der heißhungrigen Hel, die alle Lebenden verschlingt, des Fenriswolfes, der den Weltenvater selber im letzten Weltkampfe verschlingen soll, der Midgardschlange, dem Symbol des Weltmeers, das am jüngsten Tage aus seinen Ufern treten und die ganze Erde überfluten, die letzten Spuren menschlichen Daseins vertilgen wird. Wie das Feuer, das zerstörende Element, dem Wesen Lokis zu Grunde liegt, so ist er, indem solche Kinder ihm beigelegt werden, als der Zerstörer gefaßt. Die Midgardschlange führt den Namen Jörmungandr, welcher sie wörtlich als den allgemeinen Wolf bezeichnet, der die Erde verschlingt. Man muß begriffen haben, daß der Wolf dem Mythus das verschlingende Thier ist, um es nicht auffallend zu finden, daß die Midgardschlange, das weltumgürtende Meer, durch ihren Namen als Wolf bezeichnet wird. Zwar sehen wir den Namen Jörmungandr wohl auch dem Fenriswolf beigelegt, vgl. Uhland 169, als dem Verschlinger Odins; aber es scheint auf guten Gründen zu ruhen, wenn St. 16 den Wolf Wanargandr nennt, weil seinem Rachen der Fluß Wan entspringt, ihm aber die Midgardschlange unter dem Namen Jörmungandr entgegenstellt. Wir haben es also mit drei Verschlingern zu thun, von welchen zweie eben deshalb Wölfe (gandr) heißen; ihnen ist in Loki, der in diesem Mythus, der einen Seite des Elements gemäß, als der Zerstörer aufgefaßt ist, ein völlig gemäßer Vater gefunden, wie alt auch diese Vaterschaft sei. Sie macht ihn darum noch zu keinem Waßergotte, wenn gleich auch der Name Fenrirs an das Meer erinnert, denn allerdings bedeutet Fen, das auch in Fensalir (Meersäle), der Wohnung der Frigg, erscheint, erst auf zweiter Stufe Sumpf (ital. fango, franz. fange; vgl. das hohe Venn), ursprünglich aber das Meer. Dieses Namens unerachtet sehe ich in Fenrir nicht ‚den Geist der dunkeln Meerestiefe'; jener ist ihm

nur beigelegt, weil das Meer das verschlingende Element ist, wie der Wolf das verschlingende Thier. So sind auch Hati und Sköll, die am jüngsten Tage Mond und Sonne verschlingen sollen, als Wölfe dargestellt; daß sie Wöluſp. 32 Fenrirs Geschlecht heißen dürfen, liegt nur darin, daß dieser der berühmteste ist unter allen verschlingenden Wölfen.

Bei der Midgardschlange ist es einleuchtend, daß sie den Ring des Meeres bedeutet, der die Erde umschließt: es heißt von ihr, daß sie im Meer um alle Länder liege und sich in den Schwanz beiße. Unsre Vorfahren dachten sich, wie schon die Alten, die Erde tellerförmig und rings von dem Meere begrenzt, das sich als ein schmaler Reif, einer Schlange vergleichbar, umherlegte. Indem diese Schlange in unserm Mythus als ein Ungethüm aufgefaßt wird, bedeutet sie nicht das beruhigte schiffbare Meer, welches in Niördr personificiert ist; es genügt nicht einmal ganz, zu sagen, sie stelle das unwirthliche, stürmische Meer vor, welches die Schiffe zerschlägt und die Menschen hinabzieht. Wäre nur der Zorn des Meeres, die feindselig und zerstörungsgierig anstrebende Urkraft des Elements in ihr versinnlicht, und man kann allenfalls zugeben, daß sie bei Thörs erstem Kampfe (in der Hymiskwida) richtig so gefaßt werde, so brauchte sie nicht von Loki erzeugt zu sein; es genügte, ihr überhaupt riesige Abkunft beizulegen. Ihr Auftreten im letzten Weltkampfe, wo sie gegen Thôr geordnet ist, der sie nun zum andernmal bekämpft, hat aber den Sinn, daß das Meer die Dämme brechen und die ganze Welt überfluten wird. Zwar melden dieß unsere Quellen nirgend ausdrücklich, aber angedeutet ist es Wöl. 56 in den Worten ‚die Erde sinkt ins Meer,' und vorausgesetzt Str. 57, wo die Erde zum andernmal aus dem Waßer auftaucht. Hierin allein scheint es begründet, daß sie von Loki erzeugt sei, der das Ende der Welt herbeiführt. Riesiger Ursprung, der ihr allerdings zukommt, insofern das Meer in seiner Feindseligkeit gefaßt wird, ist ihr damit zugleich beigemeßen, da Loki selbst Riesengeschlechts ist. Ich glaube also die Deutung Lokis als eines Waßergottes, für welche seine Verwandtschaft mit der Midgardschlange nichts beweist, schon hier abweisen zu dürfen; andere Gründe dafür werden später §. 42 beseitigt werden. Nur weil Loki in diesem Mythus als der Zerstörer auftritt, welcher das Ende der Welt herbeiführt, wird die Midgardschlange, die das Meer versinnlicht, als von ihm erzeugt vorgestellt des vertilgenden Antheils wegen, welcher dem Meere an dem Untergange der Welt beigelegt wird.

Daß in dem Namen des Wolfs Fenrir kein Grund liege, ihn als den Geist der dunkeln Meerestiefe zu faßen, ist oben ausgeführt; aber auch ihn für ‚das unterirdische Feuer‘ auszugeben, zeigt kein Verständniss. Indem er zum Verderben der Götter bestimmt ist und später wirklich den Weltenvater verschlingt, ist das Verderben der Welt, ihr Untergang selbst in ihm dargestellt. Dieser ist hingehalten, aufgeschoben durch die Vorkehrungen der Götter, die ihn an die Kette gelegt haben; aber die Kette wird brechen, und die Welt ihr Schicksal ereilen: die Feßel bricht und Freki rennt. Wöl. 38. 39. Wann dieser Bruch geschieht und wodurch er noch so lange aufgehalten wird, davon an einer andern Stelle; hier genügt uns die Einsicht, daß mit ihm das Zeichen zum Untergang der Welt gegeben ist.

Die drei Ketten, die Fenrir feßeln sollen, was erst der dritten gelingt, und die sechserlei Dinge, aus welchen diese letzte gebildet ist, im Einzelnen zu deuten versuche ich nicht. Mag sich an diesen Räthseln üben wer will; uns genügt es, den Wolf selbst als die Vernichtung begriffen zu haben, was um so sicherer scheint, als es D. 51 vor dem Weltuntergange von ihm heißt, er fahre mit klaffendem Rachen einher, so daß sein Oberkiefer den Himmel, der Unterkiefer die Erde berühre, ‚und wäre Raum dazu, er würde ihn noch weiter aufsperren.‘ Jene sechserlei Dinge sind unter sich nicht gleichartig: Wurzeln der Berge giebt es allerdings nach unserm Sprachgebrauch; warum es Sehnen des Bären nicht geben sollte, wüste ich nicht; vielleicht traute man sie ihm seines matten Ganges wegen nicht zu: die übrigen Dinge scheinen solche sein zu sollen, die es in der Natur nicht giebt, und so sah man wohl auch die beiden ersten an. Es ist ein christlicher Zusatz, wenn die jüngere Edda wie spottend hinzufügt: ‚Hast du auch diese Geschichte nie gehört, so magst du doch bald befinden, daß sie wahr ist und wir dir nicht lügen; denn da du wohl bemerkt haben wirst, daß die Frauen keinen Bart, die Berge keine Wurzeln haben und der Katzentritt keinen Schall giebt, so magst du mir wohl glauben, daß das Uebrige eben so wahr ist, was ich dir gesagt habe, wenn du auch von einigen dieser Dinge keine Erfahrung hast.‘ Gleichwohl möchte ich nicht glauben, daß jene sechserlei Dinge selbst, aus welchen die Kette bestanden haben soll, dem Mythus fremd wären. Gänzlich fehlt z. B. dem Katzentritt der Schall nicht, wenn er auch unsern groben Sinnen unhörbar ist, und so wollte der Volkswitz vielleicht nur aus dem Feinsten und Zartesten das Stärkste und Festeste hervorgehen laßen.

Nur gelegentlich stehe hier die Bemerkung, daß die Volksdichtung wo nicht Nachklänge, doch Analogieen der hier zusammengestellten scheinbaren Unmöglichkeiten kennt, weshalb ich auf Mones altd. Schauspiele S. 131 und Meine Schmiedegesellengewohnheiten S. 14 verweise; vgl. Altd. Wälder I, 88 ff. So kann auch im Mythus ernsthaft gemeint sein, was als unmöglich später schwankhaft gewendet in Lügenmärchen übergieng. So wenn im Harbardslied 18 Stricke aus Sand gewunden werden (ex arena funem nectere), worüber KM. III, 202 nachzulesen ist. Weil man mir aber doch die Deutung des Bandes Gleipnir nicht erlaßen wird, so erinnere ich an die Seidenfäden, die Laurins Rosengarten umgaben, in welchen die Seidenfäden unserer Rechtsgebräuche nachklingen, und die heiligen Schnüre (vêbönd) unserer Gerichts- und Kampfstätten (R. A. 182 ff. 809 ff.), deren Verletzung mit dem Tode gebüßt wurde, und deute demnach das Band Gleipnir auf die Macht des Gesetzes und der Sitte und die Furcht vor unausbleiblicher Vergeltung und Strafe: das ist eine Feßel, stärker als alle, die man aus Hanf und Eisen bereiten mag, denn hänfene Stricke und eiserne Fußschellen mögen Helfershelfer lösen; aber diese bindet unauflöslich, so lange Ansehen und Macht der gesetzlichen Ordnung aufrecht erhalten bleiben; ja dieses Band erhärtet und je mehr man sich ihm widersetzt, desto straffer bindet es. Das Gesetz aber ist etwas Uebersinnliches, darum symbolisiert es die Mythe als aus lauter höchst zarten in der Natur fast gar nicht vorhandenen Dingen bestehend. Die beiden ersten Feßeln waren nur gemeine Banden gewesen.

Warum dem Tyr die Fütterung Fenrirs übertragen ist, kann erst §. 43 gesagt werden; daß er dem Wolf seine Rechte in den Mund legt, läßt sich nicht begreifen, bevor sein ganzes Wesen klar geworden ist. Das Schwert aber, das dem Wolf den Rachen sperrt, fordert hier seine Deutung. Es ist der Bann, welchen das Gesetz über den Mörder und Friedensbrecher ausspricht, und ihn damit unschädlich macht. Ein so Gebannter hieß nach der altdeutschen Rechtssprache vargus, altn. vargr Skaldsk. 58, und dieser Ausdruck ist von dem Wolfe hergenommen, R. A. 396. 733. Für unsere Auslegung spricht auch, daß dem Verfesteten (Gebannten) in den Bildern zum Sachsenspiegel (R. A. 203) ein Schwert im Halse steckt: auffallend genug hat hier der Maler dasselbe Symbol gefunden, wie dort der Mythus.

Mit dem Todtenreich ist Loki als Vater der Hel in nahe Beziehung gestellt, ja als Utgardaloki scheint er geradezu ein Todtengott. In der

jüngern Edda, deren Erzählung von Thôrs Fahrt zu demselben an einer andern Stelle beleuchtet werden soll, kann dieß schon nicht verkannt werden; der Name Utgard darf nicht irren, er bezeichnet die Unterwelt als außerhalb des göttlichen und menschlichen Gebietes liegend, Weinhold 35. Wenn Saxo VIII, 164 ff. seinen Utgarthilocus als ein finsteres grausiges Wesen schildert, das an Händen und Füßen gefeßelt in der Unterwelt haust, so hat ohne Zweifel die Feßelung Lokis oder Fenrirs auf die Vorstellung eingewirkt. In dieser Gestalt findet ihn Thorkill, ein Nachklang Thôrs, auf seiner Reise, deren Zweck kein anderer ist als zu erfahren was die Schicksale der Seelen nach dem Tode sein werden. Indem Loki unter diesem Namen, wie ich zugebe, zum Todtengotte wird, erinnert er neben den beiden andern Göttern seiner Trilogie (Odin und Hönir) an die griechische Trilogie Zeus Poseidon Pluto; aber wie die andere Zeus Poseidon Hephästos die ältere und echtere scheint, so liegt wohl auch in Utgardaloki eine jüngere Auffaßung Lokis vor, neben welcher die ältere gleichwohl fortbesteht, denn bei jener Reise Thôrs zu Utgardaloki ist Loki Thôrs Begleiter, und auch das elementarische Feuer, das dem Wesen Lokis zu Grunde liegt, sehen wir hier neben jenen beiden als selbständiges Wesen (Logi) erhalten, das sich sogar in einen Wettkampf mit Loki einläßt. Nur als Utgardaloki ist mir also Loki ein Todesgott; seine sonstigen Bezüge zum Todtenreiche sind in der Verwandtschaft der Begriffe Tod und Zerstörung begründet. Das Feuer ist das zerstörende Element, darum ist Hel, die Todesgöttin, Lokis Tochter, des aus dem Feuer erwachsenen Gottes der Zerstörung, und Neri oder Nörwi, der Vater der Nacht, sein Sohn.

Mit Surtur dem schwarzen (§. 46) fällt Loki nicht zusammen, wie W. Müller 211. 215 will. Jener Riese der Feuerwelt, der mit Muspels Söhnen zum letzten Weltkampfe reitet und diesen damit beschließt, daß er Feuer über die Erde schleudert und die ganze Welt verbrennt, mag sich allerdings aus dem Wesen Lokis abgelöst haben; aber im letzten Weltkampf erscheinen sie nebeneinander und verschiedene Rollen sind ihnen zugetheilt: Loki fällt gegen Heimdall, der gleichfalls erliegt; Surtur kämpft siegreich gegen Freyr, der sein Schwert vermißt, während Surtur bewehrt ist. Er ist, wie Weinhold 66 richtig erkannt hat, das Sinnbild des schwarzen Rauchs, aus dem die Lohe schlägt. Loki war es eigentlich, welcher die Welt in Flammen zerstören sollte; nachdem er aber, wie die Erzählung von seiner Bestrafung ergeben wird, als die Sünde, als das

Böse selbst gefaßt worden, war er in der nordischen Vorstellung schon zu befleckt, das Rächeramt zu übernehmen und die Welt in Flammen zu reinigen. In diesem Amt erscheint daher jetzt Surtur. Weinhold 67. Wenn er gleich beim letzten Weltkampf nicht fällt, sondern allein übrig bleibt, so hat doch in der verjüngten Welt, unter den erneuten Göttern Gimils dieß Ungethüm keine Stelle, wir finden ihn da nicht wieder: wenn das Feuer ausgebrannt ist, verschwindet der Rauch von selbst, und es ist nicht nöthig mit Weinhold anzunehmen, daß ihn Baldur bei seiner Wiederkehr von Hel besiege.

41. Lokis Bestrafung.

Als Loki die Götter wider sich aufgebracht hatte, lief er fort und barg sich auf einem Berge. Da machte er sich ein Haus mit vier Thüren, so daß er aus dem Hause nach allen Seiten sehen konnte. Oft am Tage verwandelte er sich in Lachsgestalt, barg sich in dem Waßerfall, der Franångr heißt und bedachte bei sich, welches Kunststück die Asen wohl erfinden könnten, ihn in dem Waßerfall zu fangen. Und einst als er daheim saß, nahm er Flachsgarn und verflocht es zu Maschen, wie man seitdem Netze macht. Dabei brannte Feuer vor ihm. Da sah er, daß die Asen nicht weit von ihm waren, denn Odin hatte von Hlidskialfs Höhe seinen Aufenthalt erspäht. Da sprang er schnell auf und hinaus ins Waßer, nachdem er das Netz ins Feuer geworfen hatte. Und als die Asen zu dem Hause kamen, da gieng der zuerst hinein, der von allen der weiseste war und Kwâsir heißt, und als er im Feuer die Asche sah, wo das Netz gebrannt hatte, da merkte er, daß dieß ein Kunstgriff sein sollte Fische zu fangen und sagte das den Asen. Da fiengen sie an und machten ein Netz jenem nach, das Loki gemacht hatte, wie sie in der Asche sahen. Und als das Netz fertig war, giengen sie zu dem Fluße und warfen das Netz in den Waßerfall. Thôr hielt das eine Ende, das andere die übrigen Asen und nun zogen sie das Netz. Aber Loki schwamm voran und legte sich am Boden zwischen zwei Steine, so daß sie das Netz über ihn hinwegzogen; doch merkten sie wohl, daß etwas Lebendiges vorhanden sei. Da giengen sie abermals an den Waßerfall und warfen das Netz aus, nachdem sie etwas so Schweres daran gebunden hatten, daß nichts unten durchschlüpfen mochte. Loki fuhr vor dem Netze her, und als er sah, daß es nicht weit von der See sei, da sprang er über das

ausgespannte Netz und lief zurück in den Sturz. Nun sahen die Asen wo er geblieben war: da giengen sie wieder an den Waßerfall und theilten sich in zwei Haufen nach den beiden Ufern des Flußes; Thôr aber mitten im Fluße watend folgte ihnen bis an die See. Loki hatte nun die Wahl, entweder in die See zu laufen, was lebensgefährlich war, oder abermals über das Netz zu springen. Er that das letzte und sprang schnell über das ausgespannte Netz. Thôr griff nach ihm und kriegte ihn in der Mitte zu faßen; aber er glitt ihm in der Hand, so daß er ihn erst am Schwanz wieder festhalten mochte. Darum ist der Lachs hinten spitz. Nun war Loki friedlos gefangen. Sie brachten ihn in eine Höhle und nahmen drei lange Felsenstücke, stellten sie auf die schmale Kante und schlugen ein Loch in jedes. Dann wurden Lokis Söhne, Wali und Nari oder Narwi, gefangen. Den Wali verwandelten die Asen in Wolfsgestalt: da zerriß er seinen Bruder Narwi. Da nahmen die Asen seine Därme und banden den Loki damit über die drei Felsen: der eine stand ihm unter den Schultern, der andere unter den Lenden, der dritte unter den Kniegelenken; die Bänder aber wurden zu Eisen. Da nahm Skadi einen Giftwurm und befestigte ihn über ihm, damit das Gift aus dem Wurm ihm ins Antlitz träufelte. Und Sigyn sein Weib steht neben ihm und hält ein Becken unter die Gifttropfen. Und wenn die Schale voll ist, da geht sie und gießt das Gift aus; derweil aber träuft ihm das Gift ins Angesicht, wogegen er sich so heftig sträubt, daß die ganze Erde schüttert, und das ists was man Erdbeben nennt. Dort liegt er in Banden bis zur Götterdämmerung. D. 50.

42. Deutung.

Der Bestrafung Lokis schickt die ältere Edda die Verhöhnung der Götter bei Oegirs Gastmal voraus. Er erscheint hier als das böse Gewissen der Götter, das Bewustsein ihrer Schuld, denn einem jeden hält er seine Gebrechen, seine geheimsten Sünden, seine sittliche Schmach vor. Nun aber, da ihn die Strafe ereilen soll, nicht bloß hierfür, für Alles was er an den Göttern verbrochen hat, ist er nicht mehr bloß das böse Gewissen der Götter, er ist das böse Gewissen selbst. Er weiß, daß er die Rache der Götter herausgefordert hat: so schweift er unstät umher wie der Verbrecher; sein Haus auf dem Berge hat vier Thüren oder Fenster, damit er das kommende Unglück, die hereinbrechende Strafe er-

spähen, vielleicht ihr entfliehen könne. Er quält sich mit dem Gedanken, auf welche Art die Asen ihn wohl fangen möchten und knüpft sich selber das Netz, das ihn fängt, wie die Bosheit sich selber Fallstricke legt und Gruben gräbt: er veranlaßt selber den Fischfang der Asen. So wie er durch seine eigenen Fallstricke gefangen wird, so wird er auch durch seine eigenen Bande gebunden, welches wir so ausgedrückt sehen, daß er mit den Gedärmen seines Sohnes gefeßelt werde. Die ganze Erzählung ist eine treffende Schilderung des schuldigen Bewustseins. War er erst der Versucher, der Verführer der Götter, trat er zuletzt als ihr böses Gewissen auf, so erscheint er hier als die Schuld, als die Sünde, als das Böse selbst. Aber das Böse wird in Feßeln geschlagen, es darf nicht frei schalten in der Welt: die sittlichen Mächte, das sind die Götter, halten das Böse im Schach; es giebt, wie das Sprichwort sagt, mehr Ketten als rasende Hunde: es ist die Furcht vor der Herschaft des Gesetzes, vor der Macht der sittlichen und gesezlichen Ordnung, welche alle bösen Gelüste in Bande schlägt. Würde freilich einst die Macht der Sitte und des Rechts gebrochen, träte eine Verwirrung, eine Verfinsterung aller Begriffe ein, d. h. verdämmerten die Götter, dann bräche das Böse sich los von seiner Kette, dann führe der Rachetag (stuatago) über die Völker und dem Leben der Menschen auf Erden würde ein Ziel gesetzt. Schon jetzt rüttelt er oft an seinen Ketten und versucht sie zu zerreißen, dann entsteht das Erdbeben, denn er erschüttert die Grundfesten der Welt und erschreckt die Götter, die selbst als diese Feßeln, die höpt und bönd (Skaldsk. 54. Myth. 23), die Gewähr der sittlichen Weltordnung gedacht sind. Erdbeben werden auch bei andern Völkern von der Wuth gefeßelter Riesen und Dämonen hergeleitet. In der deutschen Mythe würde sich aber die Feßelung des Bösen doppelt zu spiegeln scheinen, einmal in Loki, einmal in dem Wolfe Fenrir, wenn wir nicht wüsten, daß in Loki das gefeßelte Böse, in Fenrir der durch die Fürsorge der Götter hingehaltene Untergang dargestellt ist. Dagegen könnte man beiden Mythen den Vorwurf der Unvollständigkeit machen, weil keine von beiden besagt, wodurch die gefeßelten Ungeheuer sich endlich ihrer Feßeln entledigen würden. Allein sowohl von Fenrir als von Loki heißt es D. 34 und 50, also lägen sie bis zur Götterdämmerung, und wir haben so eben schon angedeutet, was unter der Verdämmerung der Götter zu verstehen sei; der Beweis kann erst §. 43 geführt werden.

So stark Lokis sittliche Bedeutung in diesem Mythus hervorgehoben

wird, so ist doch weder das Feuer als die Grundlage seines Wesens, noch die Ableitung seines Namens von dem leuchtenden Element vergeßen. Der Lachs ist durch seinen Namen als der glänzende Fisch bezeichnet und das auf dem Berge liegende Haus mit vier Thüren erinnert an den Thurm des Lynceus, dessen Namen wir von derselben Wurzel abgeleitet sahen wie Lokis. Wenn er sich in Fischgestalt verbirgt, so spricht dieß nicht dafür, daß er ein Waßergott sei: die Mythen, welche das Feuer sich unterm Waßer bergen laßen, wollen nur die allgemeine Verbreitung der belebenden Wärme veranschaulichen. Als erster Beleg stehe hier das schöne Faröische Volkslied von Odin Hönir und Loki (Lokka táttur), das uns fast ein Eddalied ersetzt, weshalb wir uns noch öfter darauf berufen werden.

I.

Bauer und Riese spielten lang,
Der Bauer verlor, der Riese gewann.

Kehrreim:

Was soll die Harfe mir in der Hand,
Wenn kein Kühner mir folgt ins andre Land?

‚Gewonnen ist das Spiel mir schon;
Nun will ich haben deinen Sohn.

‚Haben will ich den Sohn von dir,
So du ihn nicht bergen kannst vor mir.‘

Der Bauer gebietet Söhnen zwein:
‚Bittet Odin, uns Schutz zu leihn.

‚Zu Odin fleht in unsern Sorgen,
Der hält ihn lange wohl verborgen.

‚Wäre der Asen König hier,
So wüst ich wohl, der bärg ihn mir.‘

Kaum halb gesprochen war das Wort,
Schon stand Odin vor Tisches Bord.

‚Höre mich Odin, ich rufe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.‘

Odin fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Bauer und Bäurin zu Haus.

Ein Kornfeld ließ da Odins Macht
Geschwind erwachsen in Einer Nacht.

In des Ackers Mitte barg alsbald
Odin den Knaben in Aehrengestalt.

Als Aehre ward er mitten ins Feld
In die Aehre mitten als Korn gestellt.

‚Nun steh ohne alle Sorge hier;
Wenn ich rufe, so komm zu mir.

‚Nun steh hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich rufe, so komm heraus.‘

Des Riesen Herz war hart wie Horn,
Er raufte den Schooß sich voll mit Korn.

Er raufte sich voll Korn den Schooß,
Trug ein scharfes Schwert in Händen bloß.

Ein scharfes Schwert sah man ihn tragen:
Den Knaben wollt er damit erschlagen.

Der Knab in großen Nöthen stand,
Dem Riesen lief das Korn in die Hand.

Dem Knaben graute vor dem Tod,
Zu Odin rief er in seiner Noth.

Odin kam zu des Knaben Heil
Und bracht ihn seinen Eltern heim.

‚Hier ist der junge Knabe dein:
Mit meinem Schutz ists nun vorbei.‘

II.

Der Bauer gebietet Söhnen zwein:
‚Bittet Hönir uns Schutz zu leihn.

‚Wäre Hönir der Gott allhier,
So wüst ich wohl, der bärg ihn mir.‘

Kaum halb gesprochen war das Wort,
Schon stand Hönir vor Tisches Bord.

‚Höre mich, Hönir, ich rufe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.‘

Hönir fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Bauer und Bäurin zu Haus.

Hönir gieng in den grünen Grund,
Sieben Schwäne flogen da über den Sund.

Da ließen schneeweiß von Gefieder
Zwei Schwäne sich vor Hönir nieder.

An eines Schwanen Hals alsbald
Barg Hönir den Knaben in Flaumgestalt.

‚Nun weil ohne alle Sorge hier;
Wenn ich dich rufe, so komm zu mir.

‚Weil hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich dich rufe, so komm heraus.'

Skrymsli gieng in den grünen Grund,
Sieben Schwäne flogen da über den Sund.

Der Ries ein Knie zur Erde bog,
Den ersten Schwan er zu sich zog.

Den ersten Schwan er an sich riß,
Den Hals er ihm vom Leibe biß.

Der Knabe gab der Sorge Raum,
Aus des Riesen Schlunde flog der Flaum.

Dem Knaben graute vor dem Tod,
Zu Hönir rief er in seiner Noth.

Hönir kam zu des Knaben Heil;
Er bracht ihn seinen Eltern heim.

‚Hier ist der junge Knabe dein;
Mit meinem Schutz ists nun vorbei.'

III.

Der Bauer gebietet Söhnen zwein:
‚Bittet Loki uns Schutz zu leihn.

‚Wäre Loki der Gott allhier,
So wüst ich wohl, der bärg ihn mir.'

Kaum halb gesprochen war das Wort,
So stand schon Loki vor Tisches Bord.

‚Höre mich Loki, ich flehe zu dir,
Den Sohn birg vor dem Riesen mir.

‚Du kennst nicht, Loki, meine Noth:
Skrymsli sinnt meinem Sohn den Tod.

‚Verbirg so gut du kannst mein Kind,
Daß es Skrymsli nicht, der Riese, findt.' —

‚Und soll ich deinen Sohn beschützen,
So thu mein Gebot, es wird dir nützen.

‚Laß dir ein Haus erbauen dort,
Weil ich bin mit dem Knaben fort.

‚Eine große Thüre brich hinein,
Eine Eisenstange laß hinter ihr sein.'

Loki fuhr mit dem Knaben hinaus;
Sorgend saß Vater und Mutter zu Haus.

Loki gieng zum Meeresstrand;
Da lag ein Schifflein dicht am Land.

Loki rudert ans äußerste Ziel,
So heißts in alter Lieder viel.

Loki sprach nicht manches Wort,
Angel und Stein warf er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde sank,
Eine Flunder zog er herauf so blank.

Die eine Flunder, die andre zog er,
Die dritte war ein schwarzer Roger.

Loki barg den Knaben alsbald
Mitten im Rogen in Eigestalt.

‚Nun weil ohne alle Sorge hier;
Wenn ich dich rufe, so komm zu mir.

‚Weil hier ohne Furcht und Graus;
Wenn ich dich rufe, so komm heraus.'

Loki ruderte wieder ans Land;
Der Riese stand vor ihm am Strand.

Der Riese hub zu Loki an:
‚Wo warst du, Loki, was hast du gethan?' —

‚Ein wenig hab ich gerudert nur,
Das weite Meer ich überfuhr.‘

Sein Stahlboot stieß der Ries ins Meer;
Loki rief: ‚Die See stürmt sehr.‘

Loki sprach den Riesen an;
‚Riese, nimm mich mit in den Kahn.‘

Der Riese nahm das Steuer zur Hand;
Am Ruder Loki stieß vom Land.

Loki ruderte stark und schnell;
Das Stahlboot gieng nicht von der Stell.

Loki schwur dem Riesen zu:
‚Das Steuern versteh ich beßer als du.‘

Der Riese saß auf der Ruderbank:
Der Kahn flog in die See so frank.

Der Riese rudert ans äußerste Ziel,
So heißts in alter Lieder viel.

Der Riese sprach nicht manches Wort,
Angel und Stein warf er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Eine Flunder zog er herauf an der Schnur.

Die eine Flunder, die andre zog er,
Die dritte war ein schwarzer Roger.

Loki sprach so schmeichlerisch:
‚Riese, Riese, gieb mir den Fisch.‘

Dazu sprach aber der Riese: ‚Nein,
Nein, mein Loki, das kann nicht sein.‘

Zwischen die Kniee den Fisch gezogen
Zählt er jedes Korn im Rogen.

Er hatt auf jedes Korn wohl Acht:
So macht er auf den Knaben Jagd.

In der grösten Noth der Knabe stand,
Dem Riesen lief das Korn in die Hand.

Dem Knaben graut vor dem jähen Tod,
Zu Loki rief er in seiner Noth.

‚Versteck dich, Knabe, hinter mich,
Laß nicht den Riesen schauen dich,

‚Mit leichtem Fuß hüpf über Land
Und keine Spur drück in den Sand.‘

Der Riese fuhr zurück ans Land,
Zum Ziele nahm er den weißen Sand.

Dem Lande fuhr der Riese zu;
Loki wandte das Boot im Nu.

Der Riese stieß das Boot zum Strand,
Da sprang der Knabe leicht ans Land.

Der Riese sah hinaus ins Land,
Vor ihm der junge Knabe stand.

Der Knabe lief leicht über Land,
Man merkte keine Spur im Sand.

Schwerfällig stapft der Riese nach,
Bis an die Knie den Sand durchbrach.

So schnell er konnte lief voraus
Der Knabe zu des Vaters Haus.

Zu seines Vaters Haus er lief,
Der Ries ihm nach; da gieng es schief.

Wider die Thüre rannt er jach,
An der Eisenstange das Haupt zerbrach.

Da galt es Loki, rasch zu sein,
Er hieb dem Riesen ab ein Bein.

Das that dem Riesen nicht Gewalt:
Zusammen wuchs ihm die Wunde bald.

Da galt es Loki, rasch zu sein,
Er hieb ihm ab das andre Bein.

Er hieb ihm ab das andre Bein
Und warf dazwischen Stahl und Stein.

Da sah der Knabe mit Vergnügen
Den Riesen todt, den ungefügen.

Loki sah den Knaben heil,
Er bracht ihn seinen Eltern heim.

'Hier ist der junge Knabe dein;
Nun ists mit meinem Schutz vorbei.

'Vorüber ists mit meiner Hut;
Doch dein Gebot erfüllt ich gut.

'Die Treue hielt ich dir gewiss;
Der Riese nun das Leben misst.'

Hierzu bemerkt Weinhold: 'Odin ist gewaltig über die Früchte des Feldes, denn er ist Luft- und Gestirngott; dem Hœnir sind die Vögel unterthan, Loki aber hat die Macht über die Thiere der See.' Mit dem was hier über Odin geurtheilt wird, sind wir einverstanden; aber für Hönir möchte die Herschaft über die Vögel nicht genügen: es muß ihm wie dem Odin ein Element angewiesen werden, und zwar ist es das Waßer, auf welches die Schwäne als Waßervögel deuten. Schwäne scheinen auch nach D. 28 dem Niördhr geheiligt, für welchen Hönir an die Wanen ausgewechselt ward, und wie Niördhr wird auch Hönir ein Waßergott sein. Für Loki bleibt, da die beiden andern Elemente schon vergeben sind, nur das dritte, das Feuer übrig. Wie er sich als Lachs, der glänzende Fisch nach dem Sinne des Worts, im Waßer verbirgt, so versteckt er hier seinen Schützling, und so versteckt sich das Feuer selber im Waßer in jener finnischen Sage, die Weinhold S. 19 selbst erzählt, und die ihm über Lokis Verwandlung in den Lachs andere Auskunft hätte geben können: 'Louhi, Pohjolas Herscherin, hat Sonne, Mond und Sterne verzaubert, daß neun Jahre lang schon Nacht in der Welt herscht. Da steigen Wäinämoinen und Ilmarinen auf den Himmel, um zu sehen was die Gestirne verdunkelt und Ilmarinen schlägt mit seinem Schwerte Feuer. In einer goldenen Wiege, die an Silberriemen hängt, wiegt das Feuer eine Jungfrau. Plötzlich fällt es aus der Wiege und mit Hast fliegt es durch die acht Himmel. Die beiden Götter zimmern sich ein Boot und fahren aus, das Feuer zu suchen. Auf der Newa begegnet ihnen ein Weib, die älteste der Frauen, die ihnen über des Feuers Flucht Kunde giebt. Es fuhr zuerst in Tuuris neues Haus, in Palwonens unbedeckte Wohnung; da verbrennt es das Kind an der Mutter Brust und die Mutter verbannt es in des Meeres wilde Wogen. Das Waßer braust, es brandet hoch, vom Feuer gepeinigt stürzt es über die Ufer. Da verschlingt ein Barsch das Feuer; vom Schmerz gepeinigt, treibt er umher von Holm zu Holm, von Klippe zu Klippe, bis ein rother Lachs ihn

verschlingt. Diesen verschlingt ein Hecht, der ebenfalls in furchtbarer Pein nach Erlösung seufzt. Wäinämoinen räth hierauf ein Netz zu fertigen, das vom Säen des Leines an in einer Sommernacht vollständig zu Stande kommt, und auf den dritten Wurf wird der Hecht gefangen. In seinem Magen findet man den Lachs, in diesem den Barsch, in ihm das Knäuel, aus dessen Mitte der Funke springt, der abermals enteilt und sich furchtbar ausbreitet, daß halb Pohjoland, weite Strecken von Savo, Karjala an manchen Seiten verbrennt. Ilmarinen gelingt es durch einen Zauberspruch endlich das Feuer zu bändigen.' Man vgl. die im Ganzen übereinstimmende Darstellung in Anton Schiefners ,Kalewala, das Nationalepos der Finnen.' Helsingfors 1852. S. 274—283.

Pohjolas Herscherin, die bei Schiefner des Nordlands Wirthin heißt, hat hier Sonne, Mond und Sterne nicht verzaubert, sondern eingesangen, da sie Wäinämoinens Gesange zu lauschen herabgestiegen waren:

Kam der Mond aus seiner Stube,
Schritt zum Stamme einer Birke,
Aus der Burg kommt auch die Sonne,
Setzt sich in der Tanne Wipfel,
Um das Harfenspiel zu hören,
Um die Freude anzustaunen.

Louhi, sie, des Nordlands Wirthin,
Nordlands Alte, arm an Zähnen,
Nimmt daselbst die Sonn gefangen,
Greift den Mond mit ihren Händen,
Nimmt den Mond vom Stamm der Birke,
Aus der Tanne Kron die Sonne,
Führet sie sogleich nach Hause,
Nach dem nimmerhellen Nordland.

Birgt den Mond, daß er nicht scheine,
In den Fels mit bunter Rinde,
Bannt die Sonn, daß sie nicht leuchte,
Zu dem stahlgefüllten Berge,
Redet selber diese Worte:

,Nimmer soll von hier in Freiheit,
Daß er scheint, der Mond gelangen,
Nicht die Sonne, daß sie leuchte,

Wenn ich selbst nicht lösen komme,
Ich sie selber nicht befreie,
Neun der Hengste mich begleiten,
Die getragen eine Stute!'

Mond und Sonne möchten auch die Riesen unserer Mythologie in ihren Verschluß bringen, doch haben ihre Nachstellungen so glücklichen Erfolg nicht, wie bei Pohjolas Wirthin. Das Märchen von dem Feuerfunken, mit dem die Altd. Wälder schließen, klingt in Einem Zuge überraschend an. ‚Ein Funke wurde los und setzte sich in einem Hause fest, da ward daraus ein groß Feuer, das schlug in die Stadt und verbrannte sie ganz, und so groß wuchs das Feuer, daß es das ganze Land aufzubrennen dachte: lief hinaus ins Feld; aber wie es unter eine Schlucht kam, gieng ihm ein kleines Bächlein entgegen und das Feuer lief alsbald darein und das Bächlein kroch und wand sich ꝛc.' Wie dort der Fisch, der das Feuer verschlungen hat, von Schmerz gepeinigt umhertreibt, so krümmt und windet sich hier das Bächlein, in das der Feuerfunke gelaufen ist, der erst das ganze Land aufzubrennen dachte.

Die Verwandtschaft der finnischen Erzählung mit unserm Fischfang der Asen ist so stark, daß man fast einen äußern Zusammenhang annehmen möchte. Dort verbirgt sich Loki, der Gott des Feuers, in der Gestalt des Lachses, hier versteckt sich das Feuer, indem es sich von einem Lachs verschlingen läßt; dort wird das Netz von den Asen gefertigt und bei dieser Gelegenheit erst erfunden, hier kommt es durch die Macht der Götter vom Säen des Leins an in einer Sommernacht zu Stande. Wie diese äußern Züge stimmen, so wird auch der mythische Sinn dieser, ja aller der Mythen, die das Feuer oder seinen Gott im Waßer, in dem anscheinend feindlichsten Element, sich bergen laßen, derselbe sein. Das Element des Feuers ist nach seiner wohlthätigen Seite hin erfaßt, als die belebende Wärme, die auch in andern Elementen verbreitet ist, ja als die Lebenswärme, der Lebensfunke, der selbst den kaltblütigen Fischen nicht gebricht. Indem die Götter Loki bestrafen wollen, den Gott des zerstörenden Feuers, wandelt er sich in den Fisch, wodurch er nicht bloß ihren Nachstellungen zu entgehen hofft, sondern zugleich an die andere, wohlthätige Seite seines Wesens und Wirkens erinnert, sich als den mächtigen Gott bewährt, der die ganze Natur durchdringt. Daß er als Wärme auch im Waßer waltet, das macht ihn noch keineswegs zum Waßergott, so wenig als es Hephästos ist, den Thetis und Eurynome vor dem Zorn

der Here im Waßer bergen, wo er neun Jahre verweilte, die an jene acht Jahre erinnern, welche Loki unter der Erde als milchende Kuh und Mutter s. o. zubrachte. Ein Waßergeist muß auch Andwari nicht sein, der Zwerg, welchen die Asen als Hecht im Waßerfall fiengen und zwangen, sein Haupt aus Hels Hause durch den Schatz zu lösen, der als Niflungenhort eine so große Rolle in unserer Heldensage spielt. M. Edda 189. 340. 2. Die Zwerge faßt Weinh. 14 selbst als Erd- und Feuergeister auf, wie er auch ihre Verwandtschaft mit Loki nicht verkennt.

Nachklänge von Lokis und Fenrirs Feßelung haben sich in deutschen Sagen mancherlei erhalten. Zuerst der Name Sigyns in Sigune, deren rührende Anhänglichkeit an ihren erschlagenen Geliebten, von dessen Leiche sie nicht weicht, an Sigyns Treue gegen den gefeßelten Gatten erinnert. Die Einführung des Namens ja des Liebespaares in die Gralssage scheint auf Rechnung Wolframs zu kommen, der auch so viele Gestalten der deutschen Seesage den beiden ersten Büchern des Parzival einverleibt hat. Eine andere Erinnerung an Lokis Feßelung findet sich in dem gefeßelten Utgartilokus, nach Saxos Darstellung, wovon unten. In einer Reihe deutscher Sagen liegt der Teufel gefeßelt, was aus biblischen Quellen nicht fließen kann. Myth. 958. 963. 1030. Kuhn WS. 12. Panzer II, 56. 426. Zingerle Sagen 290. Lucifer feilt unaufhörlich an der Kette; am Tage nach Jacobi ist sie schon so dünn wie ein Zwirnsfaden, wird aber dann plötzlich wieder so stark wie zuvor, weil jeder Schmied, Meister oder Geselle, eh er die Werkstelle verläßt, einen kalten Schlag auf den Amboß thut, um Lokis Kette wiederherzustellen. Vergäßen die Schmiede nur einmal den kalten Schlag auf den Amboß zu thun, so käme Lucifer von seiner Kette los. Schon der gangbare Ausdruck ‚der Teufel ist los‘ setzt seine Feßelung voraus.

Der Weltuntergang.

43. Die Götterdämmerung.

Ungeachtet der Vorkehrungen der Götter in der Feßelung Lokis und Fenrirs tritt der geahnte Weltuntergang dennoch ein, indem jene gefürchteten Ungeheuer ihre Feßeln brechen. Was diese Feßeln sprengt, ist noch zu ermitteln; geahnet haben wir aber schon oben, S. 126, daß es die Götterdämmerung, die Verfinsterung der sittlichen Begriffe, die allgemeine Entsittlichung sein müße, welche das Ende der Welt herbeiführe. Darnach wäre Ragnarök oder die Götterdämmerung nicht sowohl die Folge des Untergangs der Welt, als vielmehr Ursache desselben, und dieß wird sich in dem Folgenden bestätigen. Treffend wird Myth. 774 Ragnarök mit ‚Verfinsterung der Zeit und der waltenden Götter' und M. 23 heißen regin ‚die weltordnenden Gewalten.' Dieselben werden nun nach Skaldsk. 55 auch als höpt und bönd, als die Haften und Banden der Welt gefaßt, was auf eben diese Feßeln gehen kann, deren Bruch Fenrir frei macht und den Untergang herbeiführt. In diesem Sinne haben wir §. 40 das Band Gleipnir auf Gesetz und Sitte gedeutet. Als die Haften und Bande der Welt, die den drohenden Untergang gefeßelt halten, sind die Götter die welterhaltenden Mächte. Daß sie dabei von der sittlichen Seite aufgefaßt werden, zeigt sich in dem, was D. 51 von der Götterdämmerung gesagt ist. Zuerst soll darnach ‚ein Winter kommen, Fimbulwinter genannt.' Da stöbert Schnee von allen Seiten, da ist der Frost groß und sind die Winde scharf und die Sonne hat ihre Kraft verloren. Dieser Winter kommen dreie nach einander und kein Sommer dazwischen. Zuvor aber kommen drei andere Jahre, da die Welt mit schweren Kriegen erfüllt wird. Da werden sich Brüder aus Habgier ums Leben bringen und in Mord und Sippebruch der Sohn des Vaters, der Vater des Sohnes nicht schonen. So heißt es in der Wöluspa:

> Brüder befehden sich und fällen einander,
> Geschwisterte sieht man die Sippe brechen.
> Unerhörtes eräugnet sich, großer Ehbruch.

Beilalter, Schwertalter, wo Schilde krachen,
Windzeit, Wolfszeit, eh die Welt zerstürzt.
Der Eine schont des Andern nicht mehr.

‚Da geschieht es, was die schrecklichste Zeitung dünken wird, daß der Wolf die Sonne verschlingt den Menschen zu großem Unheil: der andre Wolf wird den Mond packen und so auch großen Schaden thun und die Sterne werden vom Himmel fallen. Da wird sich auch eräugnen, daß so die Erde bebt und alle Berge, daß die Bäume entwurzelt werden, die Berge zusammenstürzen und alle Ketten und Bande brechen und reißen. Da wird der Fenriswolf los u. s. w.' Man bemerke, wie unmittelbar hier auf den Bruch der Sippe das Verschlingen der Himmelslichter und Fenrirs Befreiung folgt.

Dem Fimbulwinter, wo die Sonne ihre Kraft verloren hat und darum der Frost groß ist, gehen also drei andere Jahre vorher, wo die äußerste sittliche Verderbniss herscht. Dem Germanen ist es der Gipfel der Verwilderung, wenn die Bande des Bluts, die ihm das Heiligste sind, nicht mehr geachtet und der Habgier zum Opfer gebracht werden. Erst in zweiter Reihe nach dem Bruch der Sippe wird der Ehebruch genannt, freilich auch er ein unerhörtes Unrecht. Hierin liegt nun die Antwort auf die Frage, was die Götterdämmerung herbeiführe und die Feßeln Lokis und Fenrirs sprenge. Es ist die sittliche Verwilderung, welche die allgemeine Auflösung herbeiführt. Zuerst stellt sich nun die Verfinsterung der Götter, die wir als sittliche Mächte zu denken haben, äußerlich dar, indem Sonne und Mond von den Wölfen verschlungen werden. Von diesen Wölfen wißen wir schon, daß sie jene Himmelslichter verfolgen um sie zu verschlingen. Warum gelingt ihnen aber jetzt, was sie bisher nicht vermochten? Sie haben sich von dem Blut der in jenen drei Jahren durch den Bruch der Sippe Gefällten gemästet und dadurch so ungeheure Kraft erlangt. So wenigstens verstehe ich die D. 12 unbefriedigend erläuterte Str. 32 der Wöl. (vgl. §. 13), wo es von Managarm heißt:

Ihn mästet das Mark gefällter Männer,
Der Seligen Saal besudelt das Blut.
Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
Alle Wetter wüthen: wißt ihr was das bedeutet?

Den Untergang der Welt bedeutet es, und so oft die Wala fragt: Wißt ihr was das bedeutet? hat sie diese Antwort im Sinne, mit der

hier der nahe Bezug der heranwachsenden Wölfe auf den Weltuntergang angedeutet ist. Nicht mit dem Blute ‚aller Menschen, die da sterben‘, werden sie gemästet, wie D. 12 erläutert: wäre nur das gemeint, so hätte es keinen Sinn, wenn der Seligen Saal davon besudelt werden soll. Es muß das Fleisch und Blut der im Krieg Erschlagenen gemeint sein, und da sonst die Germanen den Krieg nicht verabscheuen, vielmehr gleichsam nur Kampf und Schlacht athmen, im ungerechten Kriege, im Kriege des Bruders gegen den Bruder. Daß dieß wirklich gemeint sei, zeigt sich hier darin, daß Managarm den Mond nicht eher verschlingt, bis Windzeit und Wolfszeit eingetreten sind und der Fimbulwinter gekommen ist. Auf seine ‚scharfen Winde‘ ist mit dem ‚Wüthen aller Wetter‘ hingewiesen. In ihm offenbart sich zuerst das Mitgefühl der Natur mit den Menschenlooßen.

Wie diese Wölfe sich mit dem Mark gefällter Männer mästen, so wird auch Fenrir nach D. 34 (s. §. 39) von Tyr, dem Kriegsgott, gefüttert, ein Wink, daß er hier nicht sowohl den Krieg überhaupt, dem, so weit er von der Sitte geboten wird, Odin vorsteht, als vielmehr den ungerechten, widernatürlichen Krieg bedeutet, welcher Verwandte gegen Verwandte führt. Nicht also weil er der Kühnste ist unter den Göttern, wie D. 34 meint, füttert er den Fenrir, sondern aus dem tiefern Grunde, dessen sich die jüngere Edda nicht mehr bewust war, wie ihr auch D. 12 das Verständniss der alten Symbolik ausgieng. Daß Tyr den Riesen verwandt ist, geht aus Hymiskwida hervor; ‚den Menschen gilt er aber nicht für einen Friedensstifter‘, heißt es D. 25 in ähnlichem Sinne. In Deutschland mochte Tyr (Zio) wie ursprünglich auch im Norden bedeutender hervortreten: in der Edda spielt er nur eine untergeordnete Rolle: die Wöluspa läßt ihn nicht einmal an dem letzten Weltkampf Theil nehmen und wenn es Gylfaginning (D. 51) thut, so wird sich §. 45 zeigen, daß sie auch dabei von einem Missverständniss ausgeht.

Indem jene Wölfe Sonne und Mond verschlingen, machen sie selbst schon einen Anfang mit dem Untergange, und obgleich erst Fenrir die volle Vernichtung bedeutet, so dürfen doch Wöl. 32 jene Wölfe als Fenrirs Geschlecht bezeichnet werden. Die nächste Folge des Verschlingens der Himmelslichter ist nun das Erdbeben, das so heftig ist, daß alle Ketten und Banden brechen und reißen. Von Loki wißen wir, kommt das Erdbeben her: er wird also bei der Verfinsterung der Welt, die der Ausdruck ist für die Verfinsterung der Götter, die Verdunkelung der sittlichen Be-

griffe, die Zeit seiner Befreiung gekommen fühlen und an seinen Fesseln rütteln, die auch wirklich, gleich denen Fenrirs, von der Gewalt des Erdbebens brechen. Aber warum fühlte Loki die Zeit seiner Befreiung nicht früher gekommen, warum gelingt ihm jetzt, fragen wir auch hier, was er früher nicht vermocht hatte? Weil alle Bande gelockert sind durch die allgemeine Entsittlichung, da selbst die festesten Bande, die Bande des Bluts, ihre Kraft verloren haben. Die Ketten und Bande, von denen hier die Rede ist, sind eben nur Bild für jene sittlichen Bande, deren Bruch den Untergang herbeiführt, und ,da wird der Fenriswolf los', heißt es D. 51 unmittelbar nach dem Bruch jener Ketten und Bande, und nun folgt die Darstellung des letzten Weltkampfs, der das Todeszucken der Götter ist, die bis dahin nur verfinstert waren. Doch nicht bloß Loki und der Fenriswolf sprengen ihre Ketten: alle bisher von den Göttern bei Gründung und Ordnung der Welt bezähmten und in gewisse Schranken zurückgewiesenen feindseligen Naturgewalten achten der Schranken nicht mehr, die ihre wohlthätige Wirkung bedingen, und nehmen ihre natürliche Wildheit wieder an. Wir sehen das zunächst an der Midgardschlange, von der gleich darauf gesagt werden wird, daß sie wieder Jotenmuth annehme. Der Bruch der sittlichen Bande sprengt auch diese Schranken, da das Aeußere nur Bild des Innern, die Natur nur Ausdruck des Geistes ist. Das ist die Anschauung der heidnischen Edda; sie findet sich aber auch in einer christlichen Mythe wieder. In St. Marien im Capitol zu Köln ist ein Christusbild (Rheinf. 70), schwarz, mit tief, ganz tief herabgesenktem Haupt des Erlösers. Die Sage versichert, es seien die Sünden der Welt, die er auf sich genommen, die sein Haupt so tief herabdrückten. Wenn aber die Sünden der Welt so überhand genommen hätten, daß sein Haupt sich bis zur Erde neige, dann werde die Welt untergehen. Auch hier also ist es die Entsittlichung, welche den Untergang der Welt herbeiführt.

44. Naglfar das Schiff.

,Da wird der Fenriswolf los', heißt es weiter, ,und das Meer überflutet das Land, weil die Midgardschlange wieder Jotenmuth annimmt und das Land sucht. Da wird auch Naglfar los, das Schiff, das so heißt und aus Nägeln der Todten gemacht ist, weshalb wohl die Warnung am Ort ist, daß wenn ein Mann stirbt, ihm die Nägel nicht

unbeschnitten bleiben, womit der Bau des Schiffes Naglfar beschleunigt würde, den doch Götter und Menschen verspätet wünschen. Bei dieser Ueberschwemmung aber wird Naglfar flott. Hrym heißt der Riese, der Naglfar steuert. Der Fenriswolf fährt mit klaffendem Rachen einher, daß sein Oberkiefer den Himmel, der Unterkiefer die Erde berührt, und wäre Raum dazu, er würde ihn noch weiter aufsperren. Feuer glüht ihm aus Augen und Nase. Die Midgardschlange speit Gift aus, daß Luft und Meer entzündet werden; entsetzlich ist der Anblick, indem sie dem Wolf zur Seite kämpft. Von diesem Lärmen birst der Himmel: da kommen Muspels Söhne hervorgeritten. Surtur fährt an ihrer Spitze, vor und hinter ihm glühendes Feuer. Sein Schwert ist wunderscharf und glänzt heller als die Sonne. Indem sie über die Brücke Bifröst reiten, zerbricht sie, wie vorhin gesagt ist. Da ziehen Muspels Söhne nach der Ebne, die Wigrid heißt: dahin kommt auch der Fenriswolf und die Midgardschlange, und auch Loki wird dort sein und Hrymr und mit ihm alle Hrymthursen. Mit Loki ist Hels ganzes Gefolge und Muspels Söhne haben ihre eigene glänzende Schlachtordnung. Die Ebne Wigrid ist hundert Rasten breit nach allen Seiten.'

Vergleicht man hiermit Wöl. 50—52:

50. Hrym fährt von Osten, es hebt sich die Flut,
Jörmungandr wälzt sich in Jotenmuthe.
Der Wurm schlägt die Brandung, der Adler schreit,
Leichen zerreißt er, Naglfar wird los.

51. Der Kiel fährt von Osten; Muspels Söhne kommen
Ueber die See gesegelt, und Loki steuert.
Der Unthiers Abkunft ist all mit dem Wolf;
Auch Bileists Bruder ist ihm verbunden.

52. Surtur fährt von Süden ꝛc.

so berichtigen und erläutern sie sich wechselweise. Naglfar das Todtenschiff wird von Hrym gesteuert, den Weinhold Riesen 57 für das Feuer erklärt, während ihn die jüngere Edda für einen Hrimthursen (Reifriesen) ansieht und an deren Spitze stellt. Fragen wir den Zusammenhang, so stimmt er der j. Edda bei, da zwei verschiedene Schiffe nicht nöthig wären, wenn beide nur Mächte des Feuers heranführen sollten. Ein anderer Grund kann erst unten angeführt werden. Loki steuert das Schiff, auf welchem Muspels Söhne, die Flammen, über die See gesegelt kommen. Dieses

Schiff wird wie Surtur, Muspelheims Hüter, von Süden kommen, Str. 51; folglich müßen die Worte: der Kiel fährt von Osten (kjöll ferr austan) Str. 50 auf das in der vorhergehenden Zeile genannte Schiff Naglfar zurückbezogen werden. Der Verfaßer der jüngern Edda scheint dieß übersehen zu haben, indem er Loki mit Hels ganzem Gefolge zusammenstellt, worauf sich dann wieder Weinhold Ztschr. VII, 62. 65 gründet, indem er Loki mit dem Todtenschiffe von Osten daherfahren läßt. Uebrigens sollte man erwarten, daß dem Süden der Norden entgegenstünde, nicht der Osten: im Norden liegt Hels kalte Nebelwelt. Aber auch Thôr zieht auf Ostfahrten aus, mit den Riesen zu kämpfen: das kalte Schneegebirge lag dem Norweger im Osten. Die Götter wurden sonst (Gr. Gesch. d. d. Spr. 989) im Norden gedacht; aber so, daß sie gegen Süden schauten (Wolfs Beitr. 25). Dieß scheint der Hauptgrund, warum hier der Norden vermieden und durch Osten vertreten ist: man konnte die weltzerstörenden Mächte nicht von Norden daher fahren laßen zum Kampf wider die Götter, die selbst im Norden wohnten. Wenn gesagt wird, die Brücke Bifröst breche, indem die weltzerstörenden Mächte hinüber reiten, so ist dieß wohl zu den andern Irrthümern der jüngern Edda zu schreiben: wenn die Brücke unter ihnen bräche, würden sie die Ebne Wigrid nicht erreichen. Bekanntlich soll auch nach einer deutschen Sage vor der letzten Schlacht eine rothe Kuh über eine gewisse Brücke geführt werden (Müllenhoff 376): diese Kuh bedeutet das Feuer, wie wir auch Loki als milchende Kuh unter der Erde symbolisiert finden. Daß aber die Brücke unter der rothen Kuh bräche, wird nicht gemeldet, und das Feuer kann sie auch nicht zerstören, da sie selbst zum Theil aus Feuer gebildet ist. D. 15.

Naglfar ist aus Nägeln der Todten gemacht, worüber Gr. Myth. 775 bemerkt ist, es solle dieß die ungeheure Ferne und das langsame Zustandekommen des Weltendes ausdrücken: ‚bis ein solches Schiff aus schmalen Nägelschnitzen der Leichen zusammengesetzt werden kann, verstreicht lange, lange Zeit und sie leidet noch Aufschub durch die warnende Vorschrift, allen Todten vor der Bestattung die Nägel zu beschneiden.‘ Wir können das gelten laßen, wenn nur nicht übersehen wird, daß vor Allem die Pflicht der Pietät gegen die Verstorbenen eingeschärft und ein Jeder aufgefordert werden soll, mit behülflich zu sein, daß der Untergang der Welt so lange als möglich aufgeschoben werde, ‚den doch Götter und Menschen verspätet wünschen.‘ Durch diese und eine andere religiöse Pflicht, welche hernach noch eingeschärft wird und den Sieg der Götter im letzten

Weltkampf zum Zwecke hat, sehen wir die Menschen zu Kampfgenoßen der Götter erhoben, denen sie behülflich sein sollen, den Untergang abzuwehren. Obgleich dieser einmal hereinbricht, und der letzte Weltkampf wenigstens scheinbar gegen die Götter ausfallen wird, sind doch diese, namentlich Odin, unabläßig bemüht, ihre Macht gegen die zerstörenden Naturgewalten, die in den Riesen vorgestellt sind, zu stärken und zu mehren: deshalb zieht er die berühmtesten Helden, indem er sie im Kampfe fallen läßt, in seine himmlische Halle, und stärkt mit ihnen seine Macht, denn sie sollen einst als Einherier mit ihm zur Walstatt reiten, den letzten Kampf kämpfen zu helfen. Darum ist es auch den Menschen Pflicht zugleich und Ehre, im Kampfe tapfer zu sein und lieber auf der Walstatt zu fallen als auf dem Bette zu sterben: sie stärken damit Odins Macht und helfen ihm die feindseligen Mächte bezwingen. Es ist kein Widerspruch, wenn die Götter in diesem Kampfe erliegen, denn sie werden in der erneuten, in Flammen gereinigten Welt wiedergeboren; die Riesen aber, die bösen Naturgewalten nicht: an der Stelle der sündigen Götter wird nach der Vertilgung der bösen Mächte ein entsühntes, geläutertes Göttergeschlecht herschen. Jene religiösen Pflichten nun, die in äußerlichen Uebungen bestehen, sollen nur zunächst das Bewustsein wach erhalten, daß die Menschen Mitkämpfer der Götter sind, mit welchen sie in den Riesen gemeinschaftliche Feinde haben. Willkürlich auferlegt ist aber die Pflicht gegen die Todten nicht, und die Mythe, daß von den unbeschnittenen Nägeln das Schiff zu Stande komme, das die weltzerstörenden Gewalten herbeiführt, hat denselben Sinn, wie der andre, daß Managarm sich von den Leichen der durch den Bruch der Sippe Gefällten mästet. Wenn die Unsittlichkeit der Menschen so groß ist, daß die Habgier zum Brudermord verleitet, ja den Sohn gegen den Vater in den Kampf führt, dann ist das Ende der Welt nahe, denn von den Leichen der so Gefällten mästen sich die Wölfe, welche die himmlischen Gestirne verschlingen, und wenn die Lieblosigkeit der Menschen so überhand nimmt, daß die Pflichten gegen die Todten vernachläßigt werden, dann muß auch dieß den Untergang der Welt herbeiführen, denn von den unbeschnittenen Nägeln der Todten ist das Schiff gezimmert, auf dem die zerstörenden Gewalten heransegeln. Dieß ist der schöne sittliche Sinn dieser Dichtung, die unverstanden wunderlich genug aussieht, aber recht begriffen sowohl dem menschlichen Gefühl wie der poetischen Kraft unserer Voreltern die gröste Ehre bringt. Hier zeigt sich auch, daß die jüngere Edda Recht hatte, Hrym, der Naglfar steuert, für einen Reifriesen zu

halten, da die Lieblosigkeit, welche den Todten die letzte Pflicht weigert, nur aus erkaltetem Herzen entspringen kann. Uebrigens beschränkt sich die Pflicht gegen die Todten nicht auf die Sippe, wenn auch die Verwandten die nächste Aufforderung zu ihr haben: in Sigrdr. 33. 34 ist sie als eine allgemeine Menschenpflicht aufgefaßt:

33. Das rath ich dir neuntens, nimm des Todten dich an,
Wo du im Feld ihn findest,
Sei er siechtodt oder seetodt
Oder am Stahl gestorben.

34. Ein Hügel hebe sich dem Heimgegangenen,
Gewaschen seien Haupt und Hand;
Zur Kiste komm er gekämmt und trocken
Und bitte, daß er selig schlafe.

45. Der letzte Weltkampf.

‚Und wenn diese Dinge sich begeben,' fährt D. 51 fort, ‚erhebt sich Heimdall und stößt aus aller Macht ins Giallarhorn und weckt alle Götter, die dann Rath halten. Da reitet Odin zu Mimirs Brunnen und holt Rath von Mimir für sich und sein Gefolge. Die Esche Yggdrasil bebt und Alles erschrickt im Himmel und auf der Erde.' Hiermit stimmt im Allgemeinen die erste der aus Wöl. angezogenen Strophen:

Ins erhobne Horn bläst Heimdall laut,
Odin murmelt mit Mimirs Haupt;
Yggdrasil zittert, die ragende Esche,
Es rauscht der alte Baum, da der Riese frei wird.

nur daß sie früher steht und diese Begebenheiten unmittelbar nach der Wind- und Wolfszeit geschehen läßt, also vor der Befreiung Fenrirs, woraus sich ergiebt, daß unter dem frei werdenden Riesen Loki verstanden ist. Wenn sie Odin mit M i m i r s H a u p t m u r m e l n läßt, was erst später ganz erläutert werden kann (man vgl. einstweilen M. Edda 392), während er nach D. 51 zu Mimirs Brunnen reitet, Rath für sich und sein Gefolge zu holen, so sind dieß verwandte, schon am Schluß von §. 36 als gleichbedeutend zusammengestellte Bilder für dieselbe Sache. Weiter heißt es dann: ‚Die Asen wappnen sich zum Kampf und alle Einherier eilen zur Walstatt. Zuvorderst reitet Odin mit dem Goldhelm, dem schönen Harnisch und dem Spieß, der Gungnir heißt. So eilt er dem Fenriswolf ent-

gegen und Thôr schreitet an seiner Seite, mag ihm aber wenig helfen, denn er hat vollauf zu thun, mit der Midgardschlange zu kämpfen. Freyr streitet wider Surtur und kämpfen sie ein hartes Treffen bis Freyr erliegt, und wird das sein Tod, daß er sein gutes Schwert misst, das er dem Skirnir gab. Inzwischen ist auch Garm der Hund los geworden, der vor der Gnypahöhle gefeßelt lag: das giebt das gröste Unheil, da er mit Tyr kämpft und Einer den Andern zu Falle bringt. Dem Thôr gelingt es, die Midgardschlange zu tödten, aber kaum ist er neun Schritte davon gegangen, so fällt er todt zur Erde von dem Gift, das der Wurm auf ihn speit. Der Wolf verschlingt Odin und wird das sein Tod. Alsbald kehrt sich Widar gegen den Wolf und setzt ihm den Fuß in den Unterkiefer. An diesem Fuße hat er den Schuh, zu dem man alle Zeiten hindurch sammelt, die Lederstreifen nämlich, welche die Menschen von ihren Schuhen schneiden, wo die Zehen und Fersen sitzen. Darum soll diese Streifen ein Jeder wegwerfen, der darauf bedacht sein will, den Asen zu Hülfe zu kommen. Mit der Hand greift Widar dem Wolf nach dem Oberkiefer und reißt ihm den Rachen entzwei und wird das des Wolfes Tod. Loki kämpft mit Heimdall und erschlägt Einer den Andern. Darauf schleudert Surtur Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt.'

46. Die sechs Einzelkämpfe.

Hiernach sind die Rollen im Kampfe so vertheilt:

1. Odin gegen den Fenriswolf, wobei Odin fällt und der Wolf für den sechsten Kampf (mit Widar) übrig bleibt. Die Wöluspa 53 berührt diesen ersten Kampf nur mit den Worten:

> Nun hebt sich Hlins (Friggs) anderer Harm,
> Da Odin eilt zum Angriff des Wolfs.

ohne den Ausgang deutlich zu melden; er ist aber in der folgenden Strophe bei Widars Kampf mit dem Wolf in den Worten ausgedrückt: so rächt er den Vater. Da der Fenriswolf den Untergang überhaupt bedeutet, so ist er gegen Odin den Weltenvater geordnet. In diesem Kampfe ist schon das Wesentliche enthalten und es bedürfte der übrigen Einzelkämpfe nicht mehr, mit Ausnahme des letzten, in welchem wieder der Wolf auftritt, aber dießmal um besiegt zu werden und Odins Tod an ihm zu rächen.

2. Thôr gegen Jörmungandr, die Weltschlange, die er zwar erlegt, aber von dem Gifte, das sie auf ihn speit, todt zur Erde fällt.

56. Da schreitet der schöne Sohn Hlodyns (Jördhs):
Den Wurm trifft muthig Midgards Segner.
Doch fährt neun Fuß weit Fiörgyns Sohn
Weg von der Natter, die nichts erschreckte.
Alle Wesen müßen die Weltstatt räumen.

Da das Meer beim Weltuntergange die ihm von den Göttern angewiesenen Schranken sprengt und die Erde überflutet, so wird es in der Weltschlange als ein verderbliches Ungethüm aufgefaßt, welches Thôr zu bekämpfen berufen ist. Freilich könnte Thôr auch gegen andere Ungethüme geordnet sein; aber dieses ist das gröste von allen, wenn auch vielleicht nicht das verderblichste. Auch hat Thôr als Gott des Gewitters, das aus den Wolken hervorgeht, einen Bezug auf das Meer, und der Gewitterstral wird gern von der Flut angezogen. Nach dem Mythus von Thôr hat dieser schon früher einmal gegen die Midgardschlange gekämpft; aber es war, wie Uhland 171 sagt, nur ein keckes Vorspiel des künftigen, für beide verderblichen Kampfes. In der verjüngten Welt findet ein feindseliges Wesen wie die Midgardschlange keine Statt, es muß daher in diesem Kampfe fallen. Aber auch Thôrs bedarf es dort nicht mehr, seine Rolle ist ausgespielt, da es keine Unholde mehr zu erschlagen giebt. Hierin liegt das Recht der Dichtung, ihn in diesem Kampfe gleichfalls erliegen zu laßen. Da Midgards Schützer (Weiher, Heiliger) nun gefallen ist, so werden zwar die Menschen jetzt alle von ihrer Heimatsstätte verdrängt, was die folgende Strophe 56 mit den Worten erläutert: ‚die Erde sinkt ins Meer'; aber es war der Todeskampf der von Thôr bezwungenen Schlange, die bald nach Strophe 57 die Erde aus dem Waßer wieder auftauchen und frisch ergrünen läßt.

3. Freyr gegen Surtur, wobei ersterer erliegt, weil er sein Schwert misst, das er dem Skirnir gab, womit auf den Mythus von Freyr und Gerda (§. 29) angespielt wird. Hätte die Hindeutung Grund, so wäre es schwer, den dem Ausgang des Kampfes zu Grunde liegenden Gedanken anzugeben. Freyr misst sein Schwert, den Sonnenstral, weil die Sonne bereits von Sköll verschlungen oder doch schon von seinem Rachen erfaßt ist; erst während des letzten Weltkampfes scheint sie nach Str. 56, wenn die Erde ins Meer sinkt und die Sterne vom Himmel fallen, von ihm erwürgt zu werden. Wafthrudnism. 46. 47. Wir sahen

aber früher, die Hingabe des Schwerts für Gerdas Besitz bezog sich ursprünglich auf ein jährlich wiederkehrendes Ereigniss, nicht auf das große Weltenjahr, mit dem es in Verbindung gebracht ward, als der Mythus von Ragnarök und dem Weltuntergang die Herschaft über alle andern erlangt hatte. Die entsprechende Stelle der Wöl.

> 53. Belis Mörder misst sich mit Surtur:
> Da fällt Friggs einzige Freude.

läßt nicht erkennen, ob die Verbindung schon vollbracht war; wenn auch Freyr Belis Mörder heißt, was auf den Mythus von Freyr, Gerda und ihrem Bruder Beli zielt, so ist doch auf die Weggabe des Schwerts nicht gedeutet. Warum Freyr Friggs einzige Freude heißt, wird später erläutert werden.

Freyrs Fall erklärt sich wohl daraus, daß es der Wanengötter in der verjüngten Welt nicht bedarf, da sie den sinnlichen Begierden vorstehen. So sehen wir auch keine der Göttinnen übrig bleiben, die sich nach unserer Ansicht alle aus Nerthus und Freyja entwickelt haben, also Wanischen Ursprungs sind. Bei den Asen war dem Freyr die Herschaft über die Sonne (von Odin, dem sie wohl ursprünglich zustand) verliehen worden; diese ist jetzt in Skölls Rachen und nur noch als Wanengott kommt er beim Weltkampf in Betracht. Warum Surtur, der ihn besiegt, gleichwohl in der verjüngten Welt nicht mehr auftritt, ist schon oben §. 40 erläutert.

4. Heimdall gegen Loki. Die Wöluspa weiß von diesem Kampfe nichts; doch könnte er in der Ueberlieferung gegründet sein, da auch Heimdall schon früher einmal einen Kampf gegen Loki bestanden hat (s. u. Heimdall) wie Thôr gegen die Midgardschlange. Loki kennen wir schon als den Zerstörer, und obwohl wir seinen Namen nicht von at luka, beschließen, ableiten mögen, so führt er doch das Ende der Welt herbei. Würde nun Heimdall richtig als der Anfang der Dinge aufgefaßt, wie denn die verschiedenen Stände ihren Ursprung von ihm herleiten, ja nach dem Eingang der Wöluspa die Menschen überhaupt, so fände er in Loki seinen Gegensatz und der Ausgang des Kampfes ließe sich, wenn gleich mehr witzig als überzeugend, mit den Worten ausdrücken, daß beim Weltuntergange Anfang und Ende zusammenfallen. Aber der Grund der Zusammenstellung lag bei ihrem ersten Kampfe in der ursprünglichen Natur beider, da Loki das Feuer ist und Heimdall, wie unten

nachgewiesen werden soll, der Regen. In dieser Bedeutung können sie beim letzten Kampfe nicht gefaßt werden, man müßte denn Heimdalls Natur auf das gesammte Element des Waßers, aus dem er geboren ist, erweitern und seinen zweiten Kampf mit Loki beim Weltende auf den Streit beider Elemente beziehen, der da eintreten wird, wenn Surtur Feuer über die ganze Welt schleudert und dann die Erde ins Meer sinkt. Das aber würde mit dem berichteten Ausgang des Kampfes nicht stimmen, wonach Einer den Andern erschlagen soll, während Waßer das Feuer löschen müßte. Nehmen wir Alles zusammen, so trifft diesen vierten Kampf, der im Gedanken nicht fest genug begründet scheint, der Verdacht späterer Zudichtung. Jener frühere Einzelkampf beider mag die Veranlaßung gewesen sein, sie auch hier wieder gegenüber zu stellen.

5. Tyr gegen Managarm. Auch von diesem Kampfe weiß Wöl. nichts, und ich halte ihn in der Ueberlieferung nicht für begründet. Der Verfaßer der jüngern Edda scheint zu der Annahme desselben durch ein Misverständniß der Wöl. veranlaßt. Einen Hund Namens Garm, der die Kette sprengen und an dem Kampfe Theil nehmen könnte, giebt es gar nicht. Man denkt an den Höllenhund, von dem es Wegtamskwida heißt, als Odin nach Niflheim ritt, die Wala zu wecken, um sie über die Geschicke der Welt zu befragen:

> Da kam aus Hels Haus ein Hund (hvelpi) ihm entgegen,
> Blutbefleckt vorn an der Brust,
> Kiefer und Rachen klaffend zum Biß:
> So gieng er entgegen mit gähnendem Schlund
> Dem Vater der Lieder mit lautem Bellen.

Aber dieser Höllenhund ist so wenig gefeßelt als Managarm, welcher so eben erst den Mond verschlungen hat. D. 51 giebt aber nähere Auskunft, welchen Hund sie meine, indem sie hinzufügt: ‚Inzwischen ist auch Garm der Hund los geworden, der vor der Gnypahöhle gefeßelt lag'. Sie schöpft mithin aus Wöl., wo es Strophe 39 und 48, also zweimal, heißt:

Geyr Garmr mjök	Gräßlich heult Garm
fyr Gnúpahelli,	vor der Gnupahöhle:
festr mun slitna	die Feßel bricht
en Freki renna.	und Freki rennt.

Sie hat also diese Stelle, die nur den Fenriswolf meinen kann, misverstanden. Von einem gefeßelten Hunde ist uns nichts bekannt,

wohl aber wißen wir, daß der Fenriswolf gefeßelt liegt; die Meldung von seinem Losbrechen, die sonst nirgend gefunden wird, muß in dieser Stelle der Wöl. enthalten sein, denn sie gehört hieher, da gleich nach ihr folgt, daß die Midgardschlange Jotenmuth annimmt, das Todtenschiff flott wird und Muspels Söhne gesegelt kommen. Das Loswerden des Fenriswolfs läßt aber D. 51 selbst diesen Dingen unmittelbar vorhergehen. Den Fenriswolf sehen wir also in dieser Halbstrophe zweimal in verschiedener Weise bezeichnet, einmal als Garm und gleich darauf als Freki. Letztern Namen führt einer von Odins Wölfen, und wie dieser nach der kühnen mythologischen Sprache des Nordens, welche die Namen verwandter Dinge zu vertauschen liebt, dem Fenriswolf beigelegt wird, so auch der Managarms, der gleichfalls wie wir wißen ein Wolf ist, wenn er gleich als Mondhund bezeichnet wird. Dennoch hat sich der Verfaßer der jüngern Edda täuschen laßen, wobei ihm freilich zur Entschuldigung gereicht, daß die Erwähnung der sonst unerhörten Gnypahöhle den Schein veranlaßte, als sei hier von einem neuen übrigens unbekannten Ungethüm die Rede. War dieß einmal vorhanden und der Feßel ledig geworden, so muste es auch an dem Kampf wider die Götter Antheil haben, man stellte ihm also den Tyr, vgl. S. 127, gegenüber, was zugleich den Vortheil gewährte, auch diesem dabei seine Rolle angewiesen zu sehen. Es ist aber unmöglich, den mythischen Gedanken anzugeben, der einem solchen Kampfe zu Grunde liegen sollte, da Garm, der aus Misverständniss entstandene Doppelgänger Fenrirs, gar keine Bedeutung haben kann.

Die Wiederholung unserer Strophe erklärt sich leicht. Das erstemal (39) steht sie neben Lokis Feßelung, nachdem die Seherin den gleichwohl eintretenden Weltuntergang und Fall der Asen in einer vorschauenden Halbstrophe angedeutet hat. Hier also ist sie als ein künftig eintretendes Ereigniss vorweggenommen. Darum muß sie Str. 48 bei der spätern Darstellung des nun wirklich eintretenden Weltuntergangs wiederkehren, um dem Losbruch Fenrirs seine Stelle im Zusammenhang der Ereignisse anzuweisen. Daß Fenrir vor der Gnypahöhle gefeßelt lag, sagt allerdings die jüngere Edda nicht, und wie könnte sie es, da sie die Gnypahöhle auf einen Hund Namens Garm bezieht; aber in der Wöl. wird damit die Höhle gemeint sein, welche die Felsen Giöll und Thwiti bildeten, die nach D. 34 (§. 39) bei Fenrirs Feßelung gegen einander gefügt wurden. Vgl. Lex Myth. s. v. Gnipahelli. Nach dem Glossar zu Th. I. scheint aber at gneypa constringere, comprimere zu bedeuten, was für gnypahelli

den zu ihrer Beschreibung D. 34 völlig stimmenden Sinn einer kneifenden (klemmenden) Höhle ergiebt.

6. Widar gegen den Fenriswolf. Aus dem ersten Kampfe war der Wolf als Sieger hervorgegangen, nachdem er den Weltenvater verschlungen hatte; in diesem sechsten erliegt er, indem ihm Widar den Fuß, an dem er den großen Schuh hat, in den Unterkiefer setzt, mit der Hand aber nach dem Oberkiefer greift und ihm so den Rachen entzweireißt. Zu jenem großen Schuh sammelt man alle Zeiten hindurch, die Lederstreifen nämlich, welche die Menschen von ihren Schuhen schneiden, wo die Zehen und Fersen sitzen. Darum wird die Lehre hinzugefügt, daß diese Streifen ein Jeder wegwerfen solle, der darauf bedacht sei, den Asen zu Hülfe zu kommen. Hier haben wir also eine zweite religiöse Pflicht, jener ähnlich, welche sich auf die Nägel der Todten bezog, die zu dem Bau des Schiffes Naglfar verwendet werden sollen, nur daß wir in jener sittliche Bedeutung erkannten, während diese zunächst ganz positiver Natur scheint. Vermuthlich würde dieser Schein aber verschwinden, wenn wir wüßten, welche Bewandtniss es mit jenen Lederstreifen hatte. Wären wir unterrichtet, wie die Schuhe der Alten beschaffen waren, so würde sich vielleicht die Vermuthung rechtfertigen laßen, daß auch hier eine Pflicht der Pietät oder Milde eingeschärft werden soll, indem die Lederstreifen, welche die Vornehmen und Reichen wegwerfen, von den Geringen und Armen benutzt werden können, ihre Füße damit zu bekleiden.

Die hier eingeschärfte Pflicht als ein gutes Werk zu faßen, wo nicht als die guten Werke überhaupt, berechtigt der schottische Glaube, denn Aberglauben möchte ich es nicht nennen, der einem armen Mann zuweilen ein Paar Schuhe zu schenken empfiehlt: sie würden dem Geber in der andern Welt zu Gute kommen. Da müßten wir nämlich über eine große mit Dornen und Pfriemenkraut bewachsene Haide, und könnten nicht hinüber als durch das Verdienst dieses Almosens, denn jener alte Mann werde uns da mit den geschenkten Schuhen begegnen: wir würden sie anlegen und damit unbeschädigt durch Dick und Dünn waten. Der Schuh ist das Almosen, das heidnische Völker am höchsten hielten, sie die bei ungebahnten Wegen über Stock und Stein fuhren. Verwandt scheint der muhamedanische Glaube, wonach sich die Verstorbenen die guten Werke unter die Füße legen, wenn sie vor dem jüngsten Gericht über die glühende Eisenstange schreiten müßen, die über eine grundlose Tiefe gelegt ist. Myth. 794. 795. Wahrscheinlich hängt damit auch der Todtenschuh (hels-

kó) zusammen, den man den Todten mitgab, nach welchem im Henne- bergischen die dem Verstorbenen erwiesene letzte Ehre überhaupt genannt wird, ohne daß der Gebrauch selbst fortdauerte; ja das Leichenmal wird so geheißen. Myth. 795. So wird in Stöbers Elsäßischen Sagen S. 34 erzählt: In Ingersheim verstarb eine Wöchnerin, der hatte man keine Schuhe mitgegeben: da klopfte sie gleich in der ersten Nacht ans Fenster und sagte: Warum habt ihr mir keine Schuhe mitgegeben? Ich muß durch Disteln und Dornen und über spitze Steine. Auch die ‚Tochter Sion' bedarf nach V. 3481 zu der Reise nach dem Berge des himmlischen Bräutigams unter andern auch der Schuhe der Demuth, und nach deut- schen Volkssagen (Baader 237. Wolf N. S. 396) stillt ein Schuh, in ein Gewitter geworfen, das durch Hexerei erregt ist, den Sturm oder bannt den Hexenschwarm, ein Glaube, auf den auch in Hoffmanns Niederdeut- schem Theophilus Z. 5245 angespielt wird. Vgl. die Anm. 48. Ein andermal (Baader 141) vertreibt Schuhwechsel Gespenster; wie auch Brot gegen einen feurigen Mann geworfen vor diesem schützt. Baader 224. Sieht man irgendwo Geld brennen, so muß man einen Schuh darauf werfen, dann kann man es auch bei Tage heben. Kuhns Märk. Aber- glaube 67. Myth. 1072. Die Deutung der Schuhe auf die guten Werke scheint endlich auch in folgender Stelle in Greg. M. Homiliae in Evangg. L. II. hom. XXII. No. 9 enthalten: ‚Calceamenta habebitis in pe- dibus (Exodus XII, 11).' Quid sunt enim pedes nostri nisi opera? Quid vero calceamenta, nisi pelles mortuorum animalium? Calcea- menta autem pedes muniunt. Quae vero sunt mortua animalia, ex quarum pellibus nostri muniuntur pedes, nisi antiqui patres, qui nos ad aeternam patriam praecesserunt? Quorum dum exempla conspicimus, nostri operis pedes munimus. Calceamenta ergo in pedibus habere, est mortuorum vitam conspicere et nostra ve- stigia a peccati vulnere custodire.'

Die guten Werke sind Manchem ein Anstoß; aber ich verstehe sie als Werke, die aus gutem Herzen kommen, wie sie auch in den Märchen die dankbaren Thiere zu belohnen wißen. Das Wesen muß erscheinen, sagt Hegel, und ein gutes Herz, das sich nie durch Werke bethätigt, ist eben so wenig werth als ein s. g. gutes Werk, das anderer Quelle als gutem Herzen entspringt. Das kann ein Kind begreifen, und so hoffe ich, alberner confessioneller Zank werde mir bei Erklärung eines tiefsinnigen heidnischen Mythus nicht mehr entgegenstehen.



Die Aufforderung, die Lederstreifen wegzuwerfen, welche den großen Schuh bilden helfen, mit welchem Widar den Göttern die Unsterblichkeit erkämpft, enthält hiernach eine Mahnung an die Menschen, sich dieser Unsterblichkeit durch gute Werke theilhaftig zu machen. Wir würden mit dieser Ansicht durchzudringen hoffen dürfen, wenn nicht Widars Wesen und die Bedeutung seines Kampfes erst noch der Erläuterung bedürften. Bekanntlich hat dieser Gott so verschiedene Auffaßungen erfahren, daß er schon deswegen der schweigsame As (D. 29) heißen dürfte, denn er schwieg uns, wir wusten ihn nicht zu deuten. Daß er die Waßerhose nicht sein kann, wie Finn Magnusen wollte, ergiebt sich schon daraus, daß ein solches verderbliches Ungethüm wohl zu den Riesen, nicht zu den Göttern zählen könnte; was darauf leitete, seine Einbeinigkeit, wird aus dem großen Schuh, der einen seiner Füße bekleidet, ohne Grund gefolgert. Darum hätte Widar auch nicht mit Gunthari, der im Waltharius im Kampfe mit diesem den Schenkel einbüßt, verglichen werden sollen. Petersen nimmt ihn für die Unvergänglichkeit der Natur, vorgestellt in einem undurchdringlichen Wald, wo nie eine Axt klang, denn im Urwald herscht Schweigen.

Diese Deutung hat viel Einnehmendes und trifft in ihrem ersten Theile nahe zum Ziel, nur der Urwald wird ganz aus dem Spiele bleiben müßen. Vorgestellt unter dem Bilde eines jungen Anwuchses würde es richtiger heißen. Unsere Ansicht haben wir so eben angedeutet; sie zu begründen müßen wir auf Fenrirs Bedeutung zurückgehen, denn in seinem Kampf mit ihm ist der Sitz der Lehre. Wir haben ihn aber schon als die Vernichtung selber, als ein Symbol des hereinbrechenden, unvermeidlichen Untergangs aufgefaßt. Indem ihn nun Widar bekämpft und besiegt, kann dieser nichts anders als die Erneuerung sein, die Wiedergeburt der Welt und der Götter, wozu sein Name vollkommen stimmt, zumal das gothische vithra, das sowohl contra als re-, rursus, iterum bedeutet, dem Norden neben dem gangbaren vidh nicht fremd ist, wenn es auch nur in Zusammensetzungen wie vidhrlifi (sustentatio), vidhrvist (praesentia) erscheint. Gr. Gramm. II, 795. III, 258. Widar, der den Göttern die Erneuerung erkämpft, indem er die Vernichtung besiegt, ist auch der eigentliche Gott der erneuerten Welt, da Wali, der neben ihm genannt wird (Wafthrud. 51), als Baldurs Rächer in dessen Mythus gehört, der ursprünglich auf das zwölfmonatliche Jahr bezüglich, erst später auf das große Weltenjahr übertragen ward. Als ein Sinn-

bild der Erneuerung verstehe ich auch, was Grimnismal 17 von Widars Wohnsitz gesagt ist:

> Gesträuch grünt und hohes Gras
> In Widars Land Widi.

womit man Hawamal 120 vergleiche, wo es heißt:

> Gewannst du den Freund, dem du wohl vertraust,
> So besuch ihn nicht selten,
> Denn Strauchwerk grünt und hohes Gras
> Auf dem Weg, den Niemand wandelt.

Daß dem Unbesuchten, von den Menschen Geflohenen Gras vor der Thüre wächst, ist noch gänge Redensart; aber Niemand wird dabei, wenn es auch Gras und Strauch hieße, an den Urwald denken, und obgleich in dieser Erneuerung des ursprünglich überall verbreiteten Anwuchses die unvergängliche Kraft der Natur sich offenbaren mag, die sich immer wieder erneut, so ist es doch nur die Erneuerung selbst, welche das Bild meint, wie ihr Begriff sich auch aus dem Sieg über den Fenriswolf, der die Vernichtung ist, ungezwungen ergiebt. Allerdings läßt der Name des Gottes zu, an vidhr Holz zu denken, und insofern dessen Wachsthum die unzerstörte Triebkraft der Natur darstellt, haben wir auch nichts gegen eine solche Ableitung; aber da ein gleiches vidhr Präposition und Adverbium ist, das auch in seiner althochdeutschen Form widar in widarburt die erste Hälfte der Zusammensetzung bildet, so sehen wir den Urwald herbeizuziehen am wenigsten Grund, da dieser keinen Sinn ergiebt. Petersen war wohl ein sinniger Mann, voll Phantasie und poetischer Begabung, aber dem Gedanken des Mythus nachzugehen nicht immer aufgelegt. Die Phantasie führte ihn gern ihre eigenen Wege, vielleicht anmuthigere, aber eben nicht die Wege des mythischen Gedankens. Was kann schöner, was kann herrlicher sein als der Urwald, was beredter als sein Schweigen? Aber falls es am jüngsten Tage noch einen Urwald giebt, was ich bezweifle, so sollte es uns leid thun um diese Schönheit und Herrlichkeit, wenn sie sich in Kampf einließe mit dem Wolf, der die Zerstörung selber ist. Was könnte der Ausgang eines solchen Kampfes sein, als daß der Urwald ausgehauen würde, so gänzlich ausgehauen wie leider oft auch unsere Wälder, in denen man vor lauter Wald keinen Baum mehr sieht. Unser sechster Kampf nimmt aber einen andern Ausgang: Widar geht siegreich aus ihm hervor, darum kann er nicht der

Urwald sein. Was wollte auch der Urwald gegen Fenrir ausrichten, wenn er mit klaffendem Rachen einherfährt (s. Edda S. 322) und schon den Weltenvater verschlungen hat? Er wäre wie eine Bohne in eines Löwen Rachen geworfen. Und was könnte der große Schuh des Urwalds bedeuten? Das alles hätte Petersen bedenken sollen und Alle sollten es, die noch jetzt auf seinen Irrthum schwören, nachdem die einleuchtende Wahrheit längst gefunden ist.

Nur wenn wir Widar als den Gott der Erneuerung faßen, erklären sich auch die Worte D. 29: ‚Auf ihn vertrauen die Götter in allen Gefahren.' Wie die Unsterblichkeitslehre die Menschen zu tapfern Kämpfern macht, die dieses Leben freudig in die Schanze schlagen, so mögen auch die Götter mit freudiger Zuversicht in den Kampf gehen und den Tod verachten, da sie der Wiedergeburt vertrauen, die ihnen Widar erkämpfen wird.

Die Wöluspa scheint nach Str. 53 noch nichts von Widars großem Schuh zu wißen, da von seinem Schwerte (hjör) gesprochen wird. Wohl aber kann man schon eine Andeutung desselben in Wafthrudnismal 58 finden, wonach er dem Wolf die kalten Kiefern klüften soll. Schuh und Schwert scheint die Skalda, die ihm Cap. 11 einen Eisenschuh beilegt, verbinden zu wollen. Dieß mag sie auch veranlaßt haben, jenes Riesenweib Gridh, von welchem Thôr bei seiner Fahrt nach Geirrödsgard Stärkegürtel, Stab und Eisenhandschuhe borgt, zur Mutter Widars des Schweigsamen zu machen, wovon die übrigen Quellen nichts wißen. Aber wäre dieß auch tiefer begründet, so kann der Umstand, daß anderwärts (Wöl. 32) von einem Eisenwalde die Rede ist, doch die Ansicht nicht stützen, daß Widar, der Gott der Erneuerung, der Wiedergeburt, unter dem Bilde eines undurchdringlichen Urwalds vorgestellt sei. Der schweigende As darf er aber allerdings heißen, da Niemand gewiss weiß, welches Schicksal seiner in der wiedergeborenen Welt harrt, wenn er auch der Mahnung zu genügen bestrebt war, sich der durch Widar erstrittenen Unsterblichkeit theilhaftig zu machen. Wir sprechen in demselben Sinne von dem schweigsamen Grabe:

> Das Grab ist tief und stille,
> Und schauderhaft sein Rand.
> Es deckt mit schwarzer Hülle
> Ein unbekanntes Land.
>
> Salis.

Heißt es doch auch Hyndluliodh. 41:

> Wenige werden weiter blicken
> Als bis Odin den Wolf angreift.

was nicht wörtlich zu nehmen ist: der letzte Weltkampf ist gemeint, der mit diesem Einzelkampf anhebt." Uhland 169.

Erinnerungen an Widars großen Schuh haften in den großen Schuhen des ewigen Juden, die an verschiedenen Orten, zu Ulm und Bern gezeigt werden. Von jenen zu Bern heißt es bei Rochholz II, 307, sie seien ungemein groß und von hundert Bletzen zusammengesetzt, ein Meisterstück eines Schuhmachers, weil sie mit vieler Mühe, Fleiß und Geschicklichkeit aus gar vielen ledernen Theilen zusammengeflickt worden. Hier kommt auch der Grund zu Tage, warum ihn die Sage für einen Schuhmacher ausgiebt.

Zum Schluße noch über den Namen der Kampfstätte Wigrid, die nach allen Seiten hundert Rasten breit ist:

> Wafthr. 18. Wigrid heißt das Feld, wo zum Kampf sich finden
> Surtur und die ewgen Götter.
> Hundert Rasten zählt es rechts und links:
> Solcher Walplatz wartet ihrer.

Er ist von vîg (Kampf) und rida (reiten) gebildet, weil die Götter dahin zum Kampfe reiten. Sie heißt aber auch Oskopnir, nach Fafnismal 14. 15:

> Wie heißt der Holm, wo Herzblut mischen
> Surtur einst und Asen?
> Oskopnir heißt er: da werden alle
> Götter mit Speren spielen.

Wölsungas. K. 18 heißt er Uskaptr, weil man ihn als den unerschaffnen verstand; richtiger wird er aber als der unausweichliche gedeutet, vor dem keine Flucht möglich ist (at scopa, rennen), Petersen 391. In Deutschland entspricht das Walserfeld, obgleich es auch andere Lokalisierungen giebt. So wird in Schleswig-Holstein bald Nortorf bald Bornhövede genannt (Müllenh. 370), auch wohl die Kropper Haide, wie bei uns die Wahner Haide, ein uraltes Grabfeld voller Todtenurnen.

47. Der Weltbrand.

Muspels Söhne, an deren Spitze Surtur geritten kommt, sind die Bewohner Muspelheims, der südlichen Feuerwelt, also die Flammen selbst. Ihr Vater Muspel erscheint nirgend persönlich, er würde noch einmal das Feuer personificieren. Surtur, der Schwärzer, den wir schon oben für den Rauch erklärt haben, schleudert an Lokis Stelle das Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt. Der Weltbrand heißt demnach Surtalogi. Wafthr. 50. Surturs flammendes Schwert (hefir loganda sverdh D. 4) ist wieder die Flamme.

Es ist eine der überraschendsten und bei den gegen das Alter der Edda erhobenen Zweifeln erfreulichsten Einstimmungen der deutschen mit der nordischen Mythologie, daß uns das dunkle Wort muspel in gleicher Bedeutung bei Sachsen und Baiern in Handschriften des achten und neunten Jahrhunderts wiederbegegnet und zwar gerade auch bei Beschreibung des jüngsten Tages. In dem sächsischen Heliand heißt es 79, 25: ‚mudspelles megin obar man ferid,‘ ‚die Gewalt des Feuers fährt über die Menschen,‘ und 133, 4: ‚mutspelli cumit an thiustrea naht, al sô thiof ferid darno mid is dâdiun‘, ‚das Weltfeuer kommt in dunkler Nacht heimlich und plötzlich wie ein Dieb geschlichen,‘ und der althochdeutsche Dichter sagt in dem von Schmeller entdeckten altbairischen Bruchstücke von dem jüngsten Gericht, welchem der Herausgeber den Namen Muspilli gegeben hat:

Dâr ni mak denne mâk (andremo) helfan vora (demo) muspille,
Denna daȝ preita wasal allaȝ varprinnit.

Da kann der Freund dem Freunde nicht vor dem ‚Muspel‘ frommen,
Wenn selbst das breite Weltmeer gänzlich verbrennen wird.

Das dunkle Wort zerlegt M. 760 in mud und spilli, und erklärt letzteres aus dem altnordischen at spilla corrumpere, perdere, welchem ein hochdeutsches spildan, verderben, entspricht. Dunkler ist aber die erste Silbe mud-, welche verglichen mit -meidhr in mismeidhr, wie die Weltesche Yggdrasil in Fiölswinnsm. zu heißen scheint, auf den Begriff des Holzes führen würde. Mudspilli wäre dann poetische Umschreibung des holzverderbenden Feuers, was ähnliche eddische Bezeichnungen des Feuers, bani vidhar, grand vidhar, Tödter, Verderber des Holzes, außer Zweifel stellen.



aber früher, die Hingabe des Schwerts für Gerdas Besitz bezog sich ursprünglich auf ein jährlich wiederkehrendes Ereigniss, nicht auf das große Weltenjahr, mit dem es in Verbindung gebracht ward, als der Mythus von Ragnarök und dem Weltuntergang die Herschaft über alle andern erlangt hatte. Die entsprechende Stelle der Wöl.

> 53. Belis Mörder misst sich mit Surtur:
> Da fällt Friggs einzige Freude.

läßt nicht erkennen, ob die Verbindung schon vollbracht war; wenn auch Freyr Belis Mörder heißt, was auf den Mythus von Freyr, Gerda und ihrem Bruder Beli zielt, so ist doch auf die Weggabe des Schwerts nicht gedeutet. Warum Freyr Friggs einzige Freude heißt, wird später erläutert werden.

Freyrs Fall erklärt sich wohl daraus, daß es der Wanengötter in der verjüngten Welt nicht bedarf, da sie den sinnlichen Begierden vorstehen. So sehen wir auch keine der Göttinnen übrig bleiben, die sich nach unserer Ansicht alle aus Nerthus und Freyja entwickelt haben, also Wanischen Ursprungs sind. Bei den Asen war dem Freyr die Herschaft über die Sonne (von Odin, dem sie wohl ursprünglich zustand) verliehen worden; diese ist jetzt in Skölls Rachen und nur noch als Wanengott kommt er beim Weltkampf in Betracht. Warum Surtur, der ihn besiegt, gleichwohl in der verjüngten Welt nicht mehr auftritt, ist schon oben §. 40 erläutert.

4. Heimdall gegen Loki. Die Wöluspa weiß von diesem Kampfe nichts; doch könnte er in der Ueberlieferung gegründet sein, da auch Heimdall schon früher einmal einen Kampf gegen Loki bestanden hat (s. u. Heimdall) wie Thôr gegen die Midgardschlange. Loki kennen wir schon als den Zerstörer, und obwohl wir seinen Namen nicht von at luka, beschließen, ableiten mögen, so führt er doch das Ende der Welt herbei. Würde nun Heimdall richtig als der Anfang der Dinge aufgefaßt, wie denn die verschiedenen Stände ihren Ursprung von ihm herleiten, ja nach dem Eingang der Wöluspa die Menschen überhaupt, so fände er in Loki seinen Gegensatz und der Ausgang des Kampfes ließe sich, wenn gleich mehr witzig als überzeugend, mit den Worten ausdrücken, daß beim Weltuntergange Anfang und Ende zusammenfallen. Aber der Grund der Zusammenstellung lag bei ihrem ersten Kampfe in der ursprünglichen Natur beider, da Loki das Feuer ist und Heimdall, wie unten

nachgewiesen werden soll, der Regen. In dieser Bedeutung können sie beim letzten Kampfe nicht gefaßt werden, man müßte denn Heimdalls Natur auf das gesammte Element des Waßers, aus dem er geboren ist, erweitern und seinen zweiten Kampf mit Loki beim Weltende auf den Streit beider Elemente beziehen, der da eintreten wird, wenn Surtur Feuer über die ganze Welt schleudert und dann die Erde ins Meer sinkt. Das aber würde mit dem berichteten Ausgang des Kampfes nicht stimmen, wonach Einer den Andern erschlagen soll, während Waßer das Feuer löschen müßte. Nehmen wir Alles zusammen, so trifft diesen vierten Kampf, der im Gedanken nicht fest genug begründet scheint, der Verdacht späterer Zudichtung. Jener frühere Einzelkampf beider mag die Veranlaßung gewesen sein, sie auch hier wieder gegenüber zu stellen.

5. Tyr gegen Managarm. Auch von diesem Kampfe weiß Wöl. nichts, und ich halte ihn in der Ueberlieferung nicht für begründet. Der Verfaßer der jüngern Edda scheint zu der Annahme desselben durch ein Missverständniss der Wöl. veranlaßt. Einen Hund Namens Garm, der die Kette sprengen und an dem Kampfe Theil nehmen könnte, giebt es gar nicht. Man denkt an den Höllenhund, von dem es Wegtamskwida heißt, als Odin nach Niflheim ritt, die Wala zu wecken, um sie über die Geschicke der Welt zu befragen:

> Da kam aus Hels Haus ein Hund (hvelpi) ihm entgegen,
> Blutbefleckt vorn an der Brust,
> Kiefer und Rachen klaffend zum Biß:
> So gieng er entgegen mit gähnendem Schlund
> Dem Vater der Lieder mit lautem Bellen.

Aber dieser Höllenhund ist so wenig gefeßelt als Managarm, welcher so eben erst den Mond verschlungen hat. D. 51 giebt aber nähere Auskunft, welchen Hund sie meine, indem sie hinzufügt: ‚Inzwischen ist auch Garm der Hund los geworden, der vor der Gnypahöhle gefeßelt lag'. Sie schöpft mithin aus Wöl., wo es Strophe 39 und 48, also zweimal, heißt:

Geyr Garmr mjök	Gräßlich heult Garm
fyr Gnúpahelli,	vor der Gnupahöhle:
festr mun slitna	die Feßel bricht
en Freki renna.	und Freki rennt.

Sie hat also diese Stelle, die nur den Fenriswolf meinen kann, misverstanden. Von einem gefeßelten Hunde ist uns nichts bekannt,

wohl aber wißen wir, daß der Fenriswolf gefeßelt liegt; die Meldung von seinem Losbrechen, die sonst nirgend gefunden wird, muß in dieser Stelle der Wöl. enthalten sein, denn sie gehört hieher, da gleich nach ihr folgt, daß die Midgardschlange Jotenmuth annimmt, das Todtenschiff flott wird und Muspels Söhne gesegelt kommen. Das Loswerden des Fenriswolfs läßt aber D. 51 selbst diesen Dingen unmittelbar vorhergehen. Den Fenriswolf sehen wir also in dieser Halbstrophe zweimal in verschiedener Weise bezeichnet, einmal als Garm und gleich darauf als Freki. Letztern Namen führt einer von Odins Wölfen, und wie dieser nach der kühnen mythologischen Sprache des Nordens, welche die Namen verwandter Dinge zu vertauschen liebt, dem Fenriswolf beigelegt wird, so auch der Managarms, der gleichfalls wie wir wißen ein Wolf ist, wenn er gleich als Mondhund bezeichnet wird. Dennoch hat sich der Verfaßer der jüngern Edda täuschen laßen, wobei ihm freilich zur Entschuldigung gereicht, daß die Erwähnung der sonst unerhörten Gnypahöhle den Schein veranlaßte, als sei hier von einem neuen übrigens unbekannten Ungethüm die Rede. War dieß einmal vorhanden und der Feßel ledig geworden, so muste es auch an dem Kampf wider die Götter Antheil haben, man stellte ihm also den Tyr, vgl. S. 127, gegenüber, was zugleich den Vortheil gewährte, auch diesem dabei seine Rolle angewiesen zu sehen. Es ist aber unmöglich, den mythischen Gedanken anzugeben, der einem solchen Kampfe zu Grunde liegen sollte, da Garm, der aus Misverständniss entstandene Doppelgänger Fenrirs, gar keine Bedeutung haben kann.

Die Wiederholung unserer Strophe erklärt sich leicht. Das erstemal (39) steht sie neben Lokis Feßelung, nachdem die Seherin den gleichwohl eintretenden Weltuntergang und Fall der Asen in einer vorschauenden Halbstrophe angedeutet hat. Hier also ist sie als ein künftig eintretendes Ereigniss vorweggenommen. Darum muß sie Str. 48 bei der spätern Darstellung des nun wirklich eintretenden Weltuntergangs wiederkehren, um dem Losbruch Fenrirs seine Stelle im Zusammenhang der Ereignisse anzuweisen. Daß Fenrir vor der Gnypahöhle gefeßelt lag, sagt allerdings die jüngere Edda nicht, und wie könnte sie es, da sie die Gnypahöhle auf einen Hund Namens Garm bezieht; aber in der Wöl. wird damit die Höhle gemeint sein, welche die Felsen Giöll und Thwiti bildeten, die nach D. 34 (§. 39) bei Fenrirs Feßelung gegen einander gefügt wurden. Vgl. Lex Myth. s. v. Gnipahelli. Nach dem Glossar zu Th. I. scheint aber at gneypa constringere, comprimere zu bedeuten, was für gnypahelli



den zu ihrer Beschreibung D. 34 völlig stimmenden Sinn einer kneifenden (klemmenden) Höhle ergiebt.

6. Widar gegen den Fenriswolf. Aus dem ersten Kampfe war der Wolf als Sieger hervorgegangen, nachdem er den Weltenvater verschlungen hatte; in diesem sechsten erliegt er, indem ihm Widar den Fuß, an dem er den großen Schuh hat, in den Unterkiefer setzt, mit der Hand aber nach dem Oberkiefer greift und ihm so den Rachen entzweireißt. Zu jenem großen Schuh sammelt man alle Zeiten hindurch, die Lederstreifen nämlich, welche die Menschen von ihren Schuhen schneiden, wo die Zehen und Fersen sitzen. Darum wird die Lehre hinzugefügt, daß diese Streifen ein Jeder wegwerfen solle, der darauf bedacht sei, den Asen zu Hülfe zu kommen. Hier haben wir also eine zweite religiöse Pflicht, jener ähnlich, welche sich auf die Nägel der Todten bezog, die zu dem Bau des Schiffes Naglfar verwendet werden sollen, nur daß wir in jener sittliche Bedeutung erkannten, während diese zunächst ganz positiver Natur scheint. Vermuthlich würde dieser Schein aber verschwinden, wenn wir wüßten, welche Bewandtniß es mit jenen Lederstreifen hatte. Wären wir unterrichtet, wie die Schuhe der Alten beschaffen waren, so würde sich vielleicht die Vermuthung rechtfertigen laßen, daß auch hier eine Pflicht der Pietät oder Milde eingeschärft werden soll, indem die Lederstreifen, welche die Vornehmen und Reichen wegwerfen, von den Geringen und Armen benutzt werden können, ihre Füße damit zu bekleiden.

Die hier eingeschärfte Pflicht als ein gutes Werk zu faßen, wo nicht als die guten Werke überhaupt, berechtigt der schottische Glaube, denn Aberglauben möchte ich es nicht nennen, der einem armen Mann zuweilen ein Paar Schuhe zu schenken empfiehlt: sie würden dem Geber in der andern Welt zu Gute kommen. Da müßten wir nämlich über eine große mit Dornen und Pfriemenkraut bewachsene Haide, und könnten nicht hinüber als durch das Verdienst dieses Almosens, denn jener alte Mann werde uns da mit den geschenkten Schuhen begegnen: wir würden sie anlegen und damit unbeschädigt durch Dick und Dünn waten. Der Schuh ist das Almosen, das heidnische Völker am höchsten hielten, sie die bei ungebahnten Wegen über Stock und Stein fuhren. Verwandt scheint der muhamedanische Glaube, wonach sich die Verstorbenen die guten Werke unter die Füße legen, wenn sie vor dem jüngsten Gericht über die glühende Eisenstange schreiten müßen, die über eine grundlose Tiefe gelegt ist. Myth. 794. 795. Wahrscheinlich hängt damit auch der Todtenschuh (hels-

kó) zusammen, den man den Todten mitgab, nach welchem im Hennebergischen die dem Verstorbenen erwiesene letzte Ehre überhaupt genannt wird, ohne daß der Gebrauch selbst fortdauerte; ja das Leichenmal wird so geheißen. Myth. 795. So wird in Stöbers Elsäßischen Sagen S. 34 erzählt: In Ingersheim verstarb eine Wöchnerin, der hatte man keine Schuhe mitgegeben: da klopfte sie gleich in der ersten Nacht ans Fenster und sagte: Warum habt ihr mir keine Schuhe mitgegeben? Ich muß durch Disteln und Dornen und über spitze Steine. Auch die ‚Tochter Sion' bedarf nach V. 3481 zu der Reise nach dem Berge des himmlischen Bräutigams unter andern auch der Schuhe der Demuth, und nach deutschen Volkssagen (Baader 237. Wolf N. S. 396) stillt ein Schuh, in ein Gewitter geworfen, das durch Hexerei erregt ist, den Sturm oder bannt den Hexenschwarm, ein Glaube, auf den auch in Hoffmanns Niederdeutschem Theophilus Z. 5245 angespielt wird. Vgl. die Anm. 48. Ein andermal (Baader 141) vertreibt Schuhwechsel Gespenster; wie auch Brot gegen einen feurigen Mann geworfen vor diesem schützt. Baader 224. Sieht man irgendwo Geld brennen, so muß man einen Schuh darauf werfen, dann kann man es auch bei Tage heben. Kuhns Märk. Aberglaube 67. Myth. 1072. Die Deutung der Schuhe auf die guten Werke scheint endlich auch in folgender Stelle in Greg. M. Homiliae in Evangg. L. II. hom. XXII. No. 9 enthalten: ‚Calceamenta habebitis in pedibus (Exodus XII, 11).' Quid sunt enim pedes nostri nisi opera? Quid vero calceamenta, nisi pelles mortuorum animalium? Calceamenta autem pedes muniunt. Quae vero sunt mortua animalia, ex quarum pellibus nostri muniuntur pedes, nisi antiqui patres, qui nos ad aeternam patriam praecesserunt? Quorum dum exempla conspicimus, nostri operis pedes munimus. Calceamenta ergo in pedibus habere, est mortuorum vitam conspicere et nostra vestigia a peccati vulnere custodire.'

Die guten Werke sind Manchem ein Anstoß; aber ich verstehe sie als Werke, die aus gutem Herzen kommen, wie sie auch in den Märchen die dankbaren Thiere zu belohnen wißen. Das Wesen muß erscheinen, sagt Hegel, und ein gutes Herz, das sich nie durch Werke bethätigt, ist eben so wenig werth als ein s. g. gutes Werk, das anderer Quelle als gutem Herzen entspringt. Das kann ein Kind begreifen, und so hoffe ich, alberner confessioneller Zank werde mir bei Erklärung eines tiefsinnigen heidnischen Mythus nicht mehr entgegenstehen.



Die Aufforderung, die Lederstreifen wegzuwerfen, welche den großen Schuh bilden helfen, mit welchem Widar den Göttern die Unsterblichkeit erkämpft, enthält hiernach eine Mahnung an die Menschen, sich dieser Unsterblichkeit durch gute Werke theilhaftig zu machen. Wir würden mit dieser Ansicht durchzudringen hoffen dürfen, wenn nicht Widars Wesen und die Bedeutung seines Kampfes erst noch der Erläuterung bedürften. Bekanntlich hat dieser Gott so verschiedene Auffaßungen erfahren, daß er schon deswegen der schweigsame As (D. 29) heißen dürfte, denn er schwieg uns, wir wusten ihn nicht zu deuten. Daß er die Waßerhose nicht sein kann, wie Finn Magnusen wollte, ergiebt sich schon daraus, daß ein solches verderbliches Ungethüm wohl zu den Riesen, nicht zu den Göttern zählen könnte; was darauf leitete, seine Einbeinigkeit, wird aus dem großen Schuh, der einen seiner Füße bekleidet, ohne Grund gefolgert. Darum hätte Widar auch nicht mit Gunthari, der im Waltharius im Kampfe mit diesem den Schenkel einbüßt, verglichen werden sollen. Petersen nimmt ihn für die Unvergänglichkeit der Natur, vorgestellt in einem undurchdringlichen Wald, wo nie eine Axt klang, denn im Urwald herscht Schweigen.

Diese Deutung hat viel Einnehmendes und trifft in ihrem ersten Theile nahe zum Ziel, nur der Urwald wird ganz aus dem Spiele bleiben müßen. Vorgestellt unter dem Bilde eines jungen Anwuchses würde es richtiger heißen. Unsere Ansicht haben wir so eben angedeutet; sie zu begründen müßen wir auf Fenrirs Bedeutung zurückgehen, denn in seinem Kampf mit ihm ist der Sitz der Lehre. Wir haben ihn aber schon als die Vernichtung selber, als ein Symbol des hereinbrechenden, unvermeidlichen Untergangs aufgefaßt. Indem ihn nun Widar bekämpft und besiegt, kann dieser nichts anders als die Erneuerung sein, die Wiedergeburt der Welt und der Götter, wozu sein Name vollkommen stimmt, zumal das gothische vithra, das sowohl contra als re-, rursus, iterum bedeutet, dem Norden neben dem gangbaren vidh nicht fremd ist, wenn es auch nur in Zusammensetzungen wie vidhrlifi (sustentatio), vidhrvist (praesentia) erscheint. Gr. Gramm. II, 795. III, 258. Widar, der den Göttern die Erneuerung erkämpft, indem er die Vernichtung besiegt, ist auch der eigentliche Gott der erneuerten Welt, da Wali, der neben ihm genannt wird (Wafthrud. 51), als Baldurs Rächer in dessen Mythus gehört, der ursprünglich auf das zwölfmonatliche Jahr bezüglich, erst später auf das große Weltenjahr übertragen ward. Als ein Sinn-

bild der Erneuerung verstehe ich auch, was Grimnismal 17 von Widars Wohnsitz gesagt ist:

> Gesträuch grünt und hohes Gras
> In Widars Land Widi.

womit man Hawamal 120 vergleiche, wo es heißt:

> Gewannst du den Freund, dem du wohl vertraust,
> So besuch ihn nicht selten,
> Denn Strauchwerk grünt und hohes Gras
> Auf dem Weg, den Niemand wandelt.

Daß dem Unbesuchten, von den Menschen Geflohenen Gras vor der Thüre wächst, ist noch gänge Redensart; aber Niemand wird dabei, wenn es auch Gras und Strauch hieße, an den Urwald denken, und obgleich in dieser Erneuerung des ursprünglich überall verbreiteten Anwuchses die unvergängliche Kraft der Natur sich offenbaren mag, die sich immer wieder erneut, so ist es doch nur die Erneuerung selbst, welche das Bild meint, wie ihr Begriff sich auch aus dem Sieg über den Fenriswolf, der die Vernichtung ist, ungezwungen ergiebt. Allerdings läßt der Name des Gottes zu, an vidhr Holz zu denken, und insofern dessen Wachsthum die unzerstörte Triebkraft der Natur darstellt, haben wir auch nichts gegen eine solche Ableitung; aber da ein gleiches vidhr Präposition und Adverbium ist, das auch in seiner althochdeutschen Form widar in widarburt die erste Hälfte der Zusammensetzung bildet, so sehen wir den Urwald herbeizuziehen am wenigsten Grund, da dieser keinen Sinn ergiebt. Petersen war wohl ein sinniger Mann, voll Phantasie und poetischer Begabung, aber dem Gedanken des Mythus nachzugehen nicht immer aufgelegt. Die Phantasie führte ihn gern ihre eigenen Wege, vielleicht anmuthigere, aber eben nicht die Wege des mythischen Gedankens. Was kann schöner, was kann herrlicher sein als der Urwald, was beredter als sein Schweigen? Aber falls es am jüngsten Tage noch einen Urwald giebt, was ich bezweifle, so sollte es uns leid thun um diese Schönheit und Herrlichkeit, wenn sie sich in Kampf einließe mit dem Wolf, der die Zerstörung selber ist. Was könnte der Ausgang eines solchen Kampfes sein, als daß der Urwald ausgehauen würde, so gänzlich ausgehauen wie leider oft auch unsere Wälder, in denen man vor lauter Wald keinen Baum mehr sieht. Unser sechster Kampf nimmt aber einen andern Ausgang: Widar geht siegreich aus ihm hervor, darum kann er nicht der

Urwald sein. Was wollte auch der Urwald gegen Fenrir ausrichten, wenn er mit klaffendem Rachen einherfährt (j. Edda S. 322) und schon den Weltenvater verschlungen hat? Er wäre wie eine Bohne in eines Löwen Rachen geworfen. Und was könnte der große Schuh des Urwalds bedeuten? Das alles hätte Petersen bedenken sollen und Alle sollten es, die noch jetzt auf seinen Irrthum schwören, nachdem die einleuchtende Wahrheit längst gefunden ist.

Nur wenn wir Widar als den Gott der Erneuerung faßen, erklären sich auch die Worte D. 29: ‚Auf ihn vertrauen die Götter in allen Gefahren.' Wie die Unsterblichkeitslehre die Menschen zu tapfern Kämpfern macht, die dieses Leben freudig in die Schanze schlagen, so mögen auch die Götter mit freudiger Zuversicht in den Kampf gehen und den Tod verachten, da sie der Wiedergeburt vertrauen, die ihnen Widar erkämpfen wird.

Die Wöluspa scheint nach Str. 53 noch nichts von Widars großem Schuh zu wißen, da von seinem Schwerte (hjör) gesprochen wird. Wohl aber kann man schon eine Andeutung desselben in Wafthrudnismal 58 finden, wonach er dem Wolf die kalten Kiefern klüften soll. Schuh und Schwert scheint die Skalda, die ihm Cap. 11 einen Eisenschuh beilegt, verbinden zu wollen. Dieß mag sie auch veranlaßt haben, jenes Riesenweib Gridh, von welchem Thôr bei seiner Fahrt nach Geirrödsgard Stärkegürtel, Stab und Eisenhandschuhe borgt, zur Mutter Widars des Schweigsamen zu machen, wovon die übrigen Quellen nichts wißen. Aber wäre dieß auch tiefer begründet, so kann der Umstand, daß anderwärts (Wöl. 32) von einem Eisenwalde die Rede ist, doch die Ansicht nicht stützen, daß Widar, der Gott der Erneuerung, der Wiedergeburt, unter dem Bilde eines undurchdringlichen Urwalds vorgestellt sei. Der schweigende As darf er aber allerdings heißen, da Niemand gewiss weiß, welches Schicksal seiner in der wiedergeborenen Welt harrt, wenn er auch der Mahnung zu genügen bestrebt war, sich der durch Widar erstrittenen Unsterblichkeit theilhaftig zu machen. Wir sprechen in demselben Sinne von dem schweigsamen Grabe:

> Das Grab ist tief und stille,
> Und schauderhaft sein Rand.
> Es deckt mit schwarzer Hülle
> Ein unbekanntes Land.
>
> Salis.

Heißt es doch auch Hyndluliodh. 41:

> Wenige werden weiter blicken
> Als bis Odin den Wolf angreift.

was nicht wörtlich zu nehmen ist: der letzte Weltkampf ist gemeint, der mit diesem Einzelkampf anhebt." Uhland 169.

Erinnerungen an Widars großen Schuh haften in den großen Schuhen des **ewigen Juden**, die an verschiedenen Orten, zu Ulm und Bern gezeigt werden. Von jenen zu Bern heißt es bei Rochholz II, 307, sie seien ungemein groß und von hundert Bletzen zusammengesetzt, ein Meisterstück eines Schuhmachers, weil sie mit vieler Mühe, Fleiß und Geschicklichkeit aus gar vielen ledernen Theilen zusammengeflickt worden. Hier kommt auch der Grund zu Tage, warum ihn die Sage für einen Schuhmacher ausgiebt.

Zum Schluße noch über den Namen der Kampfstätte Wigrid, die nach allen Seiten hundert Rasten breit ist:

> Wafthr. 18. Wigrid heißt das Feld, wo zum Kampf sich finden
> Surtur und die ewgen Götter.
> Hundert Rasten zählt es rechts und links:
> Solcher Walplatz wartet ihrer.

Er ist von vîg (Kampf) und rîda (reiten) gebildet, weil die Götter dahin zum Kampfe reiten. Sie heißt aber auch **Oskopnir**, nach Fafnismal 14. 15:

> Wie heißt der Holm, wo Herzblut mischen
> Surtur einst und Asen?
> Oskopnir heißt er: da werden alle
> Götter mit Speren spielen.

Wölsungas. K. 18 heißt er Uskaptr, weil man ihn als den unerschaffnen verstand; richtiger wird er aber als der unausweichliche gedeutet, vor dem keine Flucht möglich ist (at scopa, rennen), Petersen 391. In Deutschland entspricht das **Walserfeld**, obgleich es auch andere Lokalisierungen giebt. So wird in Schleswig-Holstein bald Nortorf bald Bornhövede genannt (Müllenh. 370), auch wohl die Kropper Haide, wie bei uns die Wahner Haide, ein uraltes Grabfeld voller Todtenurnen.

47. Der Weltbrand.

Muspels Söhne, an deren Spitze Surtur geritten kommt, sind die Bewohner Muspelheims, der südlichen Feuerwelt, also die Flammen selbst. Ihr Vater Muspel erscheint nirgend persönlich, er würde noch einmal das Feuer personificieren. Surtur, der Schwärzer, den wir schon oben für den Rauch erklärt haben, schleudert an Lokis Stelle das Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt. Der Weltbrand heißt demnach Surtalogi. Wafthr. 50. Surturs flammendes Schwert (hefir loganda sverdh D. 4) ist wieder die Flamme.

Es ist eine der überraschendsten und bei den gegen das Alter der Edda erhobenen Zweifeln erfreulichsten Einstimmungen der deutschen mit der nordischen Mythologie, daß uns das dunkle Wort muspel in gleicher Bedeutung bei Sachsen und Baiern in Handschriften des achten und neunten Jahrhunderts wiederbegegnet und zwar gerade auch bei Beschreibung des jüngsten Tages. In dem sächsischen Heliand heißt es 79, 25: ‚mudspelles megin obar man ferid,‘ ‚die Gewalt des Feuers fährt über die Menschen,‘ und 133, 4: ‚mutspelli cumit an thiustrea naht, al sô thiof ferid darno mid is dâdiun‘, ‚das Weltfeuer kommt in dunkler Nacht heimlich und plötzlich wie ein Dieb geschlichen,‘ und der althochdeutsche Dichter sagt in dem von Schmeller entdeckten altbairischen Bruchstücke von dem jüngsten Gericht, welchem der Herausgeber den Namen Muspilli gegeben hat:

> Dâr ni mak denne mâk (andremo) helfan vora (demo) muspille,
> Denna daȥ preita wasal allaȥ varprinnit.

> Da kann der Freund dem Freunde nicht vor dem ‚Muspel‘ frommen,
> Wenn selbst das breite Weltmeer gänzlich verbrennen wird.

Das dunkle Wort zerlegt M. 760 in mud und spilli, und erklärt letzteres aus dem altnordischen at spilla corrumpere, perdere, welchem ein hochdeutsches spildan, verderben, entspricht. Dunkler ist aber die erste Silbe mud-, welche verglichen mit -meidhr in mimameidhr, wie die Weltesche Yggdrasil in Fiölswinnsm. zu heißen scheint, auf den Begriff des Holzes führen würde. Mudspilli wäre dann poetische Umschreibung des holzverderbenden Feuers, was ähnliche eddische Bezeichnungen des Feuers, bani vidhar, grand vidhar, Tödter, Verderber des Holzes, außer Zweifel stellen.

In dem altbairischen Gedichte ‚Muspilli‘ finden sich noch andere Nachklänge der altheidnischen Vorstellungen von dem Untergange der Welt. Der Antichrist, der hier neben dem Teufel, dem altfiante, dem Altfeinde, wider Elias kämpfen soll, wird Z. 38 der warch, d. i. der Wolf (vargr S. 109 oben) genannt. Von Elias aber wird gesagt, er solle bei diesem Kampfe erliegen und sobald sein Blut in die Erde triefe, würden alle Berge entbrennen.

Das hört' ich erwähnen die Weisen auf Erden,
Da solle mit dem Antichrist Elias streiten.
Der Wolf ist gewaffnet: da wird gestritten.
Die Kämpen sind so kraftvoll, der Kampfpreis ist so groß!
Elias streitet um das ewige Leben:
Er will den Rechtschaffnen das Reich bestärken;
Darum wird ihm helfen, der des Himmels Gewalt hat.
Der Antichrist steht bei dem Altfeinde,
Steht bei dem Satanas, der ihn versenken soll.
Darum wird er auf der Walstatt verwundet fallen,
In derselben Reise des Sieges entrathen.
Doch wird auch Elias in dem Kampf erliegen.
Wenn aber des Elias Blut in die Erde träufet,
So entbrennen die Berge, aller Bäume steht
Nicht Einer in der Erde mehr, die Waßer all ertrocknen,
Das Meer verschwindet, der Himmel schwält in Lohe,
Der Mond fällt vom Himmel, Mittelgard brennt,
Kein Felsen steht mehr fest. Da fährt der Rachetag (stuatago S. 113)
Ins Land mit der Lohe, die Laster heimzusuchen.
Da kann der Freund dem Freunde nicht vor dem ‚Muspel‘ frommen ꝛc.

Der Weltbrand ist hier also eigenthümlich herbeigeführt: nicht Surtur, welchem der Altfeind, der Teufel, entspricht, wie sonst dem Loki, schleudert Feuer über die Welt, sondern von des verwundeten Elias Blut entbrennen die Berge. Heidnischen Erinnerungen scheint dieser Zug zunächst nicht entnommen; doch begegnet er auch sonst nicht in christlichen Ueberlieferungen. Das Wort muspilli ist aber nicht der einzige Anklang an die eddische Schilderung des Weltuntergangs: der aufmerksame Leser wird nicht bloß bei ‚Mitilagart‘ an Midgard denken, auch der fallende Mond erinnert an die vom Himmel fallenden Sterne Wöl. 56 und das ‚swilizôt lougiu der himil‘ (der Himmel schwält in Lohe) an die Zeile: ‚die heiße Lohe beleckt den Himmel‘ (leikr hâr hiti vidh himin sjâlfan).

Nicht zu übersehen ist, daß der Antichrist als warch (Wolf) bezeichnet wird, was der Ansicht, daß er an Surturs Stelle getreten sei (Gr. Myth. 772), widerstreitet. Surtur kämpft in der Edda mit Freyr: diesem aber kann Elias nicht entsprechen, da er weniger mit ihm als mit Thôr Aehnlichkeit hat, denn auch Elias wird nach Myth. 157—159. 772 als Donnerer aufgefaßt. Schon im II. Buch der Könige 2, 11 fährt er im Wetter gen Himmel, und ein Wagen mit Feuerrossen nimmt ihn in Empfang; serbische Lieder legen Blitz und Donner in seine Hand; er verschließt sündhaften Menschen die Wolken des Himmels, daß sie keinen Regen zur Erde fallen laßen, wovon auch Otfrid aus biblischen Quellen weiß; und kaukasische halbchristliche Völker verehren den Elias geradezu als Donnergott; sie flehen ihn an, ihre Felder fruchtbar zu machen und den Hagel davon abzuhalten. Aus diesem Grunde kann der als Wolf gedachte Antichrist auch nicht an die Stelle des Fenriswolfes getreten sein, mit welchem Odin kämpft, vielmehr wird das heidnische Vorbild des gegen Elias kämpfenden Antichrists in der Midgardschlange zu suchen sein, die gegen Thôr geordnet ist. Auch die Midgardschlange ist nach dem Obigen durch ihren Namen Jörmungandr als warch, d. i. als Wolf bezeichnet, und da Thôr dem im Gewitter einherfahrenden Elias gleicht, so haben wir in diesen beiden die entsprechenden Kämpfer gefunden. Gehen wir hiervon aus, so fügt sich Alles. Elias kämpft mit dem Warch, dem Antichrist, wie Thôr mit Jörmungandr; gleich dieser fällt der Antichrist, aber dennoch muß Elias erliegen, wie Thôr von dem Gifte der Schlange bespritzt fällt. Und wie von des Elias Blut die Berge entbrennen, so ist vielleicht schon in der Edda mit Thôrs Fall der allgemeine Weltbrand verbunden. Zwar die jüngere Edda ordnet die Kämpfe anders an: Surtur schleudert das Feuer erst nach Lokis Fall über die Erde; die Wöluspa berichtet aber den Weltbrand ohne Surtur zu nennen in der nächsten Strophe nach der von Thôrs Kampf mit der Midgardschlange:

> 57b. Gluthwirbel umwühlen den allnährenden Weltbaum,
> Die heiße Lohe beleckt den Himmel.

In einem Stücke freilich gleicht Elias mehr dem Widar als dem Thôr, so daß dem christlichen Dichter Erinnerungen von beiden Kämpfen geblieben sein mögen: wie Widar streitet er um das ewige Leben und will den Rechtschaffenen das himmlische Reich erwerben.

Müllenhoff hat neuerdings (Denkmäler 260) in diesem Kampfe des

Elias mit dem Antichrist die heidnischen Erinnerungen geleugnet und die Abweichung von der biblischen Ueberlieferung daraus zu erklären gesucht, daß der Dichter ein ungelehrter Laie war, der nur nach Hörensagen und ungenauen Erinnerungen dichtete. Wir können das wohl zugeben, aber es erklärt uns nur, warum seine Darstellung im Ausgang des Kampfes von der Apokalypse abweicht, nicht warum sie in allen Stücken mit der Edda stimmt. Schwerlich würde ihm der Antichrist, der nach der Bibel siegreich aus dem Kampf mit dem Elias hervorgeht, darin gefallen sein, während er auch Elias erliegen läßt, wenn sich ihm nicht Erinnerungen an Thôrs letzten Kampf unter die christlichen gemischt hätten. Bei dieser Annahme werden wir auch geneigt sein, die christliche Vorstellung von dem Streit der Engel um die abgeschiedene Seele, für welche gleichfalls ‚Muspilli' das älteste Zeugniss enthält, aus unserm Mythus von dem letzten Weltkampf herzuleiten, denn sie überträgt nur auf den einzelnen Menschen, was von der Menschheit überhaupt galt.

Man hat auch die funfzehn Zeichen, welche nach der kirchlichen Ueberlieferung des Mittelalters den jüngsten Tag ankündigen sollen (Sommer in Haupts Zeitschrift III, 523), mit der eddischen Schilderung in Vergleich gezogen; es fehlt aber unter ihnen jener uns eigenthümliche Schreckenswinter (Fimbulvetr), der die Länge dreier andern hat, so wie auch jene ihm vorausgehenden drei Jahre schwerer Kriege, welche die Wöluspa als Beilalter, Schwertalter, Windzeit, Wolfszeit bezeichnet. Allerdings weiß auch die christliche Lehre von vorausgehenden Kriegen und Kriegsgerüchten, von der überhandnehmenden Gottlosigkeit und erkaltenden Liebe; ja die Uebereinstimmung geht weiter: nach Marcus 13, 12 wird ein Bruder den Andern und der Vater sein Kind zum Tode ausliefern; die Kinder werden gegen die Eltern sich empören und ihren Tod verschulden. Man hat hieraus sogar einen Grund hergenommen gegen die Ursprünglichkeit der eddischen Ansicht, indem man die Wöluspa in einer Zeit entstehen ließ, wo das Christenthum bereits in den Norden eingedrungen war. Weinhold Zeitschr. VI, 315. Selbst Myth. 772 möchte, ‚wenn das Uebrige nicht abwiche', in dem Zusammentreffen dieses eddischen Zugs von der Steigerung des Bösen in der Welt vor ihrem Untergange mit der biblischen Lehre einen starken Grund für die Annahme, daß Wöluspa auf unsere heilige Schrift zurückweise, anerkennen. Allein nicht nur weicht das Uebrige ab, Dietrich hat auch Zeitschr. VII, 310 wesentliche Unterschiede nachgewiesen, indem dort nach Theff. 2, 2 Verleugnung der

Gottheit und Selbstvergötterung (Antichrist) als Höhepunkt des Bösen gefaßt sind, während in der Edda das Böse, das von jeher vorhanden war, nur überhand nimmt und die innigsten Blutsbande sprengt, die brüderlichen, die der heidnischen Tugend das Heiligste der Menschheit sind, der selbst die Liebe zum Gatten, ja zum Kinde geopfert wird, ,wovon Signy und die Gudrun der Niflungensage lebendige Beispiele sind: ihre Greuelthaten waren der Vorzeit, wenn nicht Tugenden, so doch nicht unter Schande und Schuld fallende Krafterweisungen, denn sie halfen dem Bruder zur Rache. Umgekehrt wird an dem Bruder, selbst wenn er den Vater getödtet hat, nicht Rache gestattet.' Da hiernach die Herschaft des Brudermords ein ganz heidnischer Antichrist ist, so kann dieser Zug, der im tiefsten Gefühl der Heidenzeit wurzelt, ihr als ein Vorbote des Weltendes nur durch Gewalt abgesprochen werden. Die weitern Gründe, die hiefür Dietrich geltend macht, zeigen namentlich den Ausdruck Windzeit, Windalter in der heidnischen Vorstellung tief begründet: die Stürme und Verfinsterungen, welche Wöl. 53 in den mehrfach angeführten Zeilen:

Der Sonne Schein dunkelt in kommenden Sommern,
Alle Wetter wüthen: wißt ihr was das bedeutet?

als Vorzeichen des Untergangs auffaßt, zeigen uns das innige Mitleiden der äußern Natur mit den sittlichen Leiden der Menschenwelt, in welcher die Habgier Bruder gegen Bruder in den Kampf führt, in der alle Liebe erloschen ist. Hier war er nahe daran, auch die erste Hälfte der Str. 33 nach unserer Deutung zu faßen, wonach Managarm, der Mörder des Mondes, sich vom Mark keiner andern Männer nährt, als jener im Bruderkrieg gefallenen, was D. 12 verkannt hat, wie auch Naglfar, das Todtenschiff, von keinen andern Nägeln erbaut sein kann als jenen, welche die erloschene Liebe unbeschnitten ließ, was bisher gleichfalls unverstanden blieb, nicht weniger das dem Tyr übertragene Amt der Fütterung Fenrirs. Eine Ansicht, die so tief im Herzen der deutschen Heiden Wurzel geschlagen und in ihrer Götterdichtung so mächtige Aeste getrieben hat, kann nicht angeeignet, von außen hereingetragen sein.

Weinholds Ansicht, daß die Wöluspa erst entstanden sei, als das Christenthum bereits im Norden eingedrungen war, also nach dem Beginn des neunten Jahrhunderts, hat Dietrich a. a. O. gleichfalls geprüft und durch äußere historische Zeugnisse für das frühere Vorhandensein des Gedichtes widerlegt. Die Echtheit der entscheidenden Stelle der Wöluspa Str. 45

Brüder befehden sich und fällen einander,
Geschwisterte sieht man die Sippe brechen.
Unerhörtes eräugnet sich, großer Ehbruch rc.

anlangend, bezeichnet er als die Hauptfragen, um welche sich die Untersuchung drehe, folgende:

I. Ob es rein deutsch-heidnische Vorstellung sei, daß Hel die Unterwelt, welche alle kampflos Gefallenen empfängt, einen Strafort für Verbrecher habe?

II. Ob die äußerste Steigerung des Bösen in der Welt vor ihrem Untergange von dem Einfluß der neutestamentlichen Lehre vom Antichrist unabhängig zu denken sei?

Wegen der ersten Frage wies er auf die schweren Ströme, welche wie jenen Strom Slîdhr, der nach Wöl. 42 Schlamm und Schwerter wälzt, Meuchelmörder und Ehebrecher durchwaten müßen, so wie auf den Drachen Nidhöggr hin, der die Leiber solcher Verbrecher aussaugt, und den Wolf, der sie zerreißt; wobei er geltend machte, daß dieß keine christliche Hölle mit Feuerstrafen, mit Heulen und Zähneklappern, sondern eine eigenthümlich gefärbte deutsche Waßerhölle sei, über die er späterhin (Zeitschr. IX, 175—186) noch einen eigenen Aufsatz lieferte, welcher den Gegenstand so vollständig erschöpft, daß mir bei der spätern Betrachtung der Unterwelt nur Weniges nachzutragen bleiben wird. Einstweilen kann ich auf mein Programm Vaticinii Valae Vindiciae. Bonn 1853, so wie auf das Juliheft der Allg. Monatsschrift für Wißenschaft und Literatur 1853 verweisen.

Wie er die zweite Frage erledigt, haben wir bereits angedeutet; aber auch unsere ganze bisherige Darstellung gieng darauf hinaus, den Zusammenhang der wachsenden Entsittlichung mit dem Untergange der Welt als den Gesichtspunkt nachzuweisen, welchen die Seherin der Wöluspa von Anfang an festhält und bis zu Ende durchführt, wie es freilich die deutsche Mythologie, welche die Wöluspa in der Kürze zusammenfaßt, überhaupt thut, so daß er als ihr leitender Grundgedanke anzusehen ist, weshalb es mir nicht zu kühn scheint zu sagen, daß wir nächst der Germania des Tacitus kein schöneres Denkmal der sittlichen Herrlichkeit unseres Volkes besitzen, als die Edden und namentlich die Wöluspa.

Einige möchten das Bewustsein der deutschen Götter von ihrem künftigen Untergange so deuten, als hätte der heidnische Glaube seine eigene Unzulänglichkeit gefühlt und die Ahnung, daß seine Götter fallen und dem

Christengotte weichen müßten, in der Dichtung von dem letzten Weltkampfe ausgesprochen. Aber so gern ich anerkenne, daß der heidnische Glaube dem Christenthume gegenüber unzulänglich ist, so kann ich doch ein Bewustsein davon dem Heidenthume nicht beimeßen. Es würde ja dann die Wiedergeburt der Götter nicht behauptet und den Kampf gegen die zerstörenden Mächte zur Hauptthätigkeit der Götter gemacht, ja die Unterstützung der Götter bei diesem Kampf zur religiösen Pflicht der Menschen erhoben haben. Ein Gott der Erneuerung wie Widar, der Göttern und Menschen ein neues reineres Dasein erkämpft, bliebe bei solcher Voraussetzung ganz unbegreiflich. Läßt doch auch das Christenthum selbst in der Ankündigung des Antichrists für eine kurze Zeit die Mächte der Unterwelt den Sieg gewinnen ehe das ewige Weltreich anbricht. Die Dichtung von dem Untergange der sündigen Götter und ihrer Wiedergeburt in der erneuerten, entsühnten Welt ist vielmehr ein Versuch, das große Problem von dem Ursprung des Uebels zu lösen, das auch in andern Mythologieen zu den tiefsinnigsten Dichtungen Veranlaßung gab. Um diese Frage dreht sich eigentlich Alles, sie ist auch bei uns der Hebel, der das ganze Götterdrama in Bewegung setzt. Worüber die Philosophen von jeher die Köpfe zerbrachen, auch den dichtenden Volksgeist hat es frühe beschäftigt. Das Uebel ist nicht ohne die Schuld der Götter entstanden; aber sie werden diese Schuld im letzten Kampfe sühnen und dann eine neue, beßere Zeit kommen und schuldlose Götter die wiedergeborene Welt beherschen. Wie wenig uns diese Lösung befriedigen möge, ehe das Christenthum in die Welt kam, war eine beßere schwer zu finden.

Erneuerung und Fortdauer.

48. Eddischer Bericht von der Erneuerung.

Zuerst die Darstellung der Wöluspa, welcher die jüngere Edda D. 52 nur Einzelnes aus Wafthrudnismal 44—47. 50—51 hinzufügt. Die Seherin spricht von sich:

57. Da sieht sie auftauchen zum andernmale
Die Erd aus dem Waßer und wieder grünen.
Die Fluten fallen, der Aar fliegt drüber,
Der auf dem Felsen nach Fischen weidet.

58. Die Asen einen sich auf Idafeld
Ueber den Weltumspanner, den großen, zu sprechen.
Uralter Sprüche sind sie da eingedenk,
Von Fimbultyr gefundner Runen.

59. Da werden sich wieder die wundersamen
Goldenen Scheiben im Grase finden,
Die in Urzeiten die Asen hatten,
Der Fürst der Götter und Fiölnirs Geschlecht.

60. Da werden unbesät die Aecker tragen,
Alles Böse schwindet, Baldur kehrt wieder.
In des Siegsgotts Himmel wohnen Hödur und Baldur,
Die walweisen Götter: wißt ihr was das bedeutet?

61. Da kann Hönir selbst sein Looß sich kiesen
Und beider Brüder Söhne bebauen
Das weite Windheim: wißt ihr was das bedeutet?

Die Erneuerung, Entsühnung der Welt und der Götter bedeutet es an diesen Stellen, wie vorher immer den Weltuntergang. Es ist im Gedanken begründet, daß dieselbe Frage, die bisher so schaurig tönte, hier eine heitere Wirkung macht, nachdem sich die Weltgeschicke glücklich gewendet und gelöst haben.

62. Einen Saal seh ich heller als die Sonne,
Mit Gold bedeckt auf Gimils Höhn.
Da werden werthe Fürsten wohnen
Und ohne Ende der Ehren genießen.

63. Da reitet der Mächtige zum Rath der Götter,
Der Starke von Oben, der Alles steuert.
Den Streit entscheidet er, schlichtet Zwiste
Und ordnet ewige Satzungen an.

Der Bericht der jüngern Edda D. 53 lautet: ‚Die Erde taucht aus der See auf, grün und schön, und Korn wächst darauf ungesät. Widar und Wali leben noch, weder die See noch Surturs Lohe hat ihnen geschadet. Sie wohnen auf dem Idafelde, wo zuvor Asgard war. Auch Thôrs Söhne, Môdi und Magni, stellen sich ein und bringen den Miöllnir mit. Darnach kommen Baldur und Hödur aus dem Reiche Hels: da sitzen sie alle beisammen und besprechen sich und gedenken ihrer Heimlichkeiten und sprechen von Zeitungen, die vordem sich ereignet, von der Midgardschlange und von dem Fenriswolf. Da finden sie im Grase die Goldtafeln, welche die Asen besessen haben. Wie es heißt:

Widar und Wali walten des Heiligthums,
Wenn Surturs Lohe losch.
Modi und Magni sollen Miöllnir schwingen
Und zu Ende kämpfen den Krieg. Wafthr. 51.

An einem Ort, Hoddmimirs Holz genannt, verbargen sich während Surturs Lohe zwei Menschen, Lif und Lifthrasir genannt, und nährten sich von Morgenthau. So heißt es hier:

Lif und Lifthrasir leben verborgen
In Hoddmimirs Holz.
Morgenthau ist all ihr Mal;
Von ihnen stammt ein neu Geschlecht. Wafthr. 45.

Und das wird dich wunderbar dünken, daß die Sonne eine Tochter geboren hat, nicht minder schön als sie selber: die wird nun die Bahn der Mutter wandeln. So heißt es hier:

Eine Tochter entstammt der stralenden Göttin
Ehe der Wolf sie würgt.
Glänzend fährt nach der Götter Fall
Die Maid auf den Wegen der Mutter. Wafthr. 47.

49. Der unausgesprochene Gott.

Das Bestrittenste ist hier Str. 63 s. o., wo es im Original ‚at regindômi‘ (zum Rath der Götter) heißt, worin man das ‚Weltgericht‘ hat

finden wollen, um diese Stelle als christlichen Einschub zu verdächtigen. Die ‚Regin' kennt aber die Wöluspa als die richtenden und rathenden Götter, die sich auch in so vielen andern Stellen auf ihre Richterstühle (rökstôlar) setzen, Rath und Gericht zu halten. Freilich wird hier ein höchster Gott, der Alles steuert, angenommen; da er aber zum Rath der Götter reitet, so hat er noch andere Götter unter sich, mithin liegt reiner Monotheismus hier nicht vor, wenn auch eine Annäherung daran. Aehnlich sagt Hyndluliodh, nachdem von Heimdall die Rede war:

> Einst kommt ein Anderer, mächtiger als Er,
> Doch noch ihn zu nennen wag ich nicht.
> Wenige werden weiter blicken
> Als bis Odin den Wolf angreift.

Ich möchte weder die eine noch die andere Stelle als unecht verwerfen. Als der Glaube von der Wiedergeburt einer entsühnten Welt sich bildete, da konnte auch schon aus der Vielheit der Götter die alte Einheit wieder bestimmter hervortreten. Schon die Annahme des Weltbrandes, der mit der Welt auch die Götter entsühnen sollte, zeigt, wie sehr der Glaube unserer Vorfahren sich geläutert hatte. Warum sollte ihnen nicht auch die Ahnung eines obersten Gottes aufgegangen sein, der Alles lenkt, ewige Satzungen anordnet, und so heilig ist, daß keine Zunge ihn zu nennen wagt? Die Ahnung sage ich, denn nur als einen künftigen, der kommen soll, sehen wir ihn an beiden Stellen bezeichnet. Hiermit waren die deutschen Heiden denn allerdings für die Aufnahme des Christenthums vorbereitet; aber christlichen Einfluß braucht man darum nicht anzunehmen. Dieser unausgesprochene Gott, der Str. 58 als Fimbultyr bezeichnet wird, darf nicht für eine Wiedergeburt Odins genommen werden, obgleich an einer Stelle der jüngern Edda von Odin, den sie Allvater nennt, aber durch bekannte Beinamen Odins kennzeichnet, so gesprochen wird, als wenn in ihm jetzt schon jener allwaltende, ewige Satzungen anordnende Gott gekommen wäre. Wenn es nämlich D. 3 von Allvater heißt: ‚Er lebt durch alle Zeitalter und beherscht sein ganzes Reich und waltet aller Dinge, großer und kleiner. Er schuf Himmel und Erde und die Luft und Alles war darin ist, und das ist das Wichtigste, daß er den Menschen schuf und gab ihm den Geist, der leben soll und nie vergehen, wenn auch der Leib in der Erde fault oder zu Asche verbrannt wird. Auch sollen alle Menschen leben, die wohlgesittet sind, und

mit ihm sein an dem Orte, der Gimil heißt; aber böse Menschen fahren zu Hel und darnach gen Nifihel, das ist unten in der neunten Welt,' so ist hier offenbar die Vorstellung herschend, als ob die Welt sich bereits verjüngt hätte, denn nur in der verjüngten Welt kommen die Guten nach Gimil, wogegen in der alten Welt, im alten Asgard, wie es D. 3 ausdrücklich heißt, nach dem nordischen Glauben Götter sowohl als Menschen zu Hel fahren, wenn sie nicht auf dem Schlachtfelde gefallen sind. Insofern also hier Odin der Gott ist, zu dem alle wohlgesitteten Menschen nach Gimil kommen sollen, ist er für den unausgesprochenen Gott der verjüngten Welt, der kommen soll, genommen; nur daß er nach dem Eingange der Stelle zugleich als der älteste aller Götter gefaßt wird. Ausdrücklich bezeichnet sie ihn durch den ersten seiner Beinamen als Allvater, also jenen Gott, der sich bei der Schöpfung verborgen hielt. Auch hier ist nicht durchaus nothwendig, christlichen Einfluß anzunehmen, obgleich man ihn in der jüngern Edda lieber und hier am liebsten zugeben wird. Wäre eine fremde monotheistische Lehre eingedrungen, so würde der eine Gott keine andern Götter neben oder unter sich dulden; aber eine Läuterung der vielgöttischen Lehre zur Einheit finden wir jedenfalls angebahnt. Gewiss ist aber in dieser Stelle Verwirrung, und Odins Fortleben kann nicht darauf gegründet werden.

50. Die übrigen Götter der erneuten Welt.

Die unter dem unausgesprochenen, mächtigern Gotte, der kommen soll, fortlebenden Götter sind:

1. Widar und Wali, die beiden Rächer, der eine Odins, der andere Baldurs. Ihnen hat weder die See noch Surturs Lohe geschadet, sie sind nicht wiedergeboren, sie haben den Weltbrand überdauert.

2. Baldur und Hödur, die aus Hels Reiche zurückkehren. Ist Hels Reich zerstört, sind die Pforten der Hölle gebrochen? Die schwer verständliche und durch den uneddischen Ausdruck Drache (dreki) verdächtige Strophe 64 giebt keine sichere Auskunft. Aber eine andere Annahme ist nicht denkbar, wie hatte Hel ihre Beute sonst fahren laßen? Baldur beherscht die verjüngte Welt als Gott der Unschuld und Hödur darf sich ihm gesellen, weil er an seines Bruders Tod keine Schuld trug.

Hier ist der Ort, die §. 33 aufgeworfene Frage zu beantworten, was es denn gewesen sei, was Odin seinem Sohne ins Ohr sagte, eh er

die Scheitern bestieg? Daß das hier waltende Geheimniß auf die einstige Wiedergeburt der Welt und der Götter zu beziehen sei, habe ich schon Edda 405 vermuthet. Der Beweis dafür liegt in der Stellung der Frage unmittelbar nach jener, was Odins Ende sein werde? worauf Wafthrudnir antwortet:

Der Wolf erwürgt den Vater der Welten.

worin für Odin, der die Frage als Gangradr vorlegt, eine Demüthigung liegt. Indem er nun die letzte Frage folgen läßt:

Was sagte Odin dem Sohn ins Ohr,
Eh er die Scheitern bestieg?

besiegt er den Riesen in doppelter Weise, denn jener weiß sie nicht zu beantworten und so ist formell sein Haupt, das der Wette verpfändet war, dem Sieger verfallen; zugleich entscheidet er aber auch in der Sache den Wortstreit zu Gunsten der Götter und zur Demüthigung der Riesen, indem er auf die Wiedergeburt der Götter anspielt, welche jenen nicht beschieden ist. Daß Baldur wiedergeboren werde, ist damit nicht unreimbar, daß er aus Hels Hause zurückkehrt; nur kehrt er als ein Lebender, nicht als ein Todter zurück und das dürfen wir als Wiedergeburt bezeichnen.

3. Hönir kehrt, wenn er will, von den Wanen zurück, denen er zum Geisel gegeben war. Ganz folgerichtig heißt es demnach Wafthr. 39 von Niördhr:

Am Ende der Zeiten soll er aber kehren
Zu den weisen Wanen.

Dieß Zeugniß steht indes allein und widerspricht der Wöluspa, welche nur Asen den Weltbrand überleben läßt, der Wanen keinen. Ist es mehr als eine bloße Folgerung aus der Rückkehr Hönirs, der für Niördhr hingegeben war, so ließe es sich so deuten, daß der Gegensatz zwischen Asen und Wanen jetzt aufgehoben ist. Erst durch den Verlust der Unschuld war die Entzweiung unter die Götter gekommen: es bedarf jetzt, da aller Streit ausgeglichen ist, keiner Pfänder des Friedens mehr.

Der beiden Brüder, deren Söhne nun das weite Windheim bebauen sollen, wird unmittelbar nach dieser Meldung von Hönirs Erledigung gedacht: es scheint also, daß er die Rückkehr wählen wird, wenn Er und Odin, nicht Hödur und Baldur, unter den beiden Brüdern verstanden sind; des dritten Bruders Söhne kehren nicht zurück noch er selber: Loki, dem

Feinde der Götter, der das Verderben in die alte Welt gebracht hat, ist keine Fortdauer in der wiedergeborenen bestimmt. Geläutert hat er die Welt und die Götter; hiermit ist seine Aufgabe erfüllt.

4. Thôrs Söhne Modi und Magni (Muth und Stärke) kehren gleichfalls nach D. 53 und Wafthr. 51 zurück und bringen den Hammer mit. Freilich scheint es dessen kaum zu bedürfen, es sei denn zum Segnen und zum Schützen; wenn sie den Krieg zu Ende kämpfen sollen, so beruht dieß auch nur auf einer zweifelhaften Lesart. Modi und Magni sind zu Söhnen Thôrs aus des Gottes Eigenschaften erwachsen, Eigenschaften, die er besitzt und im Kampf wider die Riesen bewährt, Eigenschaften ferner, die er verleiht, denn die Früchte des Feldes geben Kraft und Muth, Thôrs Dienern zumal, den Bauern, die sie im Kampf mit der Natur, im Schweiß des Angesichts nach dem christlichen Ausdruck, errungen haben. Waren sie früher Eigenschaften Thôrs, so dauern sie jetzt als persönlich gedachte Eigenschaften der verjüngten Götter fort.

Als die Wohnung dieser verjüngten Götter wird D. 53 ‚Idafeld (idavöllr), wo zuvor Asgard war,‘ genannt. Idafeld scheint die erneuerte Welt selbst zu bezeichnen, denn von der Erneuerung hat es den Namen, der wohl erst späterhin auf den Ort, wo Asgard erbaut ward, also auf die goldene Zeit der verlorenen Unschuld übertragen ward, nicht ohne Grund, denn das wieder erworbene Paradies fällt im Gedanken mit dem unverlorenen zusammen. So sagt schon Grimm Myth. 783: ‚das Paradies ist ein verlorenes und ein künftiges der neugrün aus der Flut steigenden Erde; dem Idavöllr, in dessen Grase die Götter Goldtafeln zum Spiel finden, steht schon jener alte Idavöllr, in welchem die Asen Asgard stifteten und heiter im Hofe mit Würfeln warfen, gegenüber, dem verjüngten Reiche der Zukunft ein dahingeschwundenes goldenes Zeitalter, worin Milch und Honig floßen.‘ Vgl. oben S. 78.

51. Das verjüngte Menschengeschlecht.

Auch den Menschen ist in der verjüngten Welt ein Dasein zugedacht, Widar war es, der eigentliche Gott der Erneuerung, der es ihnen nach unserer Ausführung §. 46 erkämpfte. Unter Hoddmimirs Holz kann nur Mimameidr, die Weltesche, verstanden sein. Mimir hatte unter ihr seinen Brunnen. Hortmimir heißt er hier, weil Weisheit und Verstand in seinem Brunnen verborgen sind, die höchsten Schätze. Aehnlich

ist es, wenn Sigrdr. 13 (M. Edda 206) dieses Mimirs gesalbtes Haupt, mit welchem Odin murmelt Wöl. 47, Heiddraupnir, Geldträufler, und sein Horn Hoddraupnir, Schatzträufler heißt. In dieser Weltesche haben sich Lif und Lifthrasir, Leben und Lebenskraft, geborgen, Surturs Lohe vermochte sie nicht zu verzehren. Das neue Menschengeschlecht, das von ihnen erzeugt wird, ist unsinnlicher Natur und keiner irdischen Speise bedürftig: Morgenthau ist all ihr Mal.

52. Fortdauer, Lohn und Strafe.

Gimil, der Himmel der verjüngten Welt, wird nach Wöl. 63 die Wohnung aller bewährten Leute sein. Nach D. 17 steht dieser Pallast am südlichen Ende des Himmels; er ist der schönste von allen und glänzender als die Sonne; alle guten und rechtschaffenen Menschen aller Zeiten werden ihn bewohnen. Nehmen wir D. 3 hinzu, so ist er als ein Lohnort zu betrachten, welchem gegenüber jetzt Niflhel als Strafort gilt, denn es heißt: ‚Auch sollen alle Menschen leben, die wohlgesittet sind und mit ihm (Allvater) sein an dem Orte, der Gimil heißt. Aber böse Menschen fahren zu Hel und darnach gen Niflhel, das ist unten in der neunten Welt.' Ueber die Lage Gimils finden wir D. 17 fernere Auskunft: ‚Es wird gesagt, daß es einen Himmel südlich und oberhalb von diesem (Asgard) gebe, welcher Andlâng heiße. Und noch ein dritter Himmel sei über ihnen, welcher Widblâin heiße, und in diesen Himmeln glauben wir sei dieser Pallast belegen.' Wichtiger aber als diese nicht sehr zuverläßige Meldung ist der Unterschied, der jetzt zwischen Guten und Bösen gemacht wird, während früher Walhöll nur in der Schlacht Gefallene (**vâpndaudha vera**) aufnahm; die übrigen, Götter wie Menschen, zu Hel fuhren, ohne daß deren Wohnung immer als ein Strafort gegolten hätte.

Hier scheint aber wieder Verwirrung, denn in der erneuerten Welt giebt es nach deutscher mythischer Vorstellung keine Straforte mehr: das ist der wesentliche Unterschied unserer mythischen Anschauung, wenn wir sie mit der christlichen Lehre von den letzten Dingen vergleichen. Das Reich der Hel ist zerstört: alles Böse schwindet, heißt es in der Wöluspa, und was an den Göttern, die ihr Geschlecht nicht rein erhalten hatten, Irdisches war, das haben die Flammen des Weltbrandes verzehrt; nur ihr geistiges Prinzip hat sich erhalten: rein und fleckenlos beherschen sie die

geläuterte, von allem Uebel gereinigte Welt. Verleitet ist die jüngere Edda zu ihrer Annahme durch einige in die Wöluspa später eingeschobene Strophen, 40—43, die kurz vor dem Untergange der Welt von Straförtern sprechen, welche dann irrthümlich auf die erneute Welt bezogen wurden. Daß sie eingeschoben sind, geht daraus hervor, daß sie den Zusammenhang sehr zur Unzeit unterbrechen. Von Lohn und Strafe kann hiernach eigentlich in der erneuerten Welt keine Rede mehr sein; Alles was davon gesagt werden wird, ist auf die Zeit vor der Erneuerung zu beziehen, denn allerdings hatte die deutsche Unterwelt ihre Straförter, was von Grimm verkannt worden ist; sie ist aber keineswegs an sich ein Strafort wie unsere christliche Hölle. Die Göttin der Unterwelt heißt Hel, die verborgene Göttin, verborgen im Schooß der Erde: darum ist sie noch an sich nicht böse; nur weil man sie als Todesgöttin faßte, erschien sie so durch die heidnische Furcht vor dem Tode; wir werden sie später noch als eine gütige Göttin kennen lernen. Aber freilich sind in der Unterwelt auch Straförter, wie daneben auch Freudenaufenthalte gewesen sein müßen. Hel lohnte und strafte Jeden nach seinem Verdienst, dem Guten erscheint sie freundlich, dem Bösen als eine grausame Rächerin. Die Lohnörter sind aber noch mehr verdunkelt als die lange verkannt gebliebenen unterirdischen Strafen, und zwar deshalb, weil nach der später herschend gewordenen Ansicht, die besonders der Norden ausgeprägt hat, die Götter jetzt im Himmel wohnen, nicht mehr wie ursprünglich in der Unterwelt, und weil sie auch die Menschen dieses ihres Himmels theilhaftig machen, wenn sie ein kampfliches Leben geführt haben.

Idawöllr (Idafeld) heißt in der neuen Welt das Paradies der Götter, ursprünglich das wiedererworbene, zuletzt auch das verlorene; dagegen Gimil die allen guten und gerechten Menschen in der erneuerten Welt bestimmte Freudenwohnung. In D. 3 wird diese Freudenwohnung auch Wingolf genannt, das an einer andern Stelle D. 14 neben Gladsheim als die Wohnung der Göttinnen erwähnt wird. Mit diesem Wingolf vergleicht Grimm Myth. 781 das agſ. vinsele, den Saal, in dem die Helden mit dem Könige trinken, und das im Althochd. zur Uebertragung des Paradieses dienende wunnigarto, ‚da sich wunna = wunia und wini amicus nahe berühren.‘ Wingolf würde hiernach einen Freudenort bezeichnen, was auch der Sinn von Gladsheim ist. Da Gimil als ein Pallast gedacht ist, der im dritten Himmel liegt, so mag diese hohe Lage

auch die Ausdrücke mendelberc (mons gaudii) und sældenberc, Berg des Heiles, erläutern. Deutsche Sagen, Märchen und Lieder wißen von dem himmlischen Glasberge §. 22, der aus Gladsheim misſverstanden scheinen würde, wenn nicht Myth. 781 schon einen nordischen glerhimin (coelum vitreum) nachwiese. Gimil ist als ein Pallast gedacht, ein Freudensaal; anderwärts scheint die im Volke noch jetzt unerloschene Vorstellung von einer Freudenwiese (Myth. 782) zu walten, wie Idawöllr grasbewachsen dargestellt ist. Darauf geht das altſ. hebenwang, vielleicht auch das agſ. neorxnavang, vgl. Myth. 781, wo auch das altſ. ôdashêm, ûpôdashêm besprochen ist. Nach D. 52 ist aber Gimil nicht der einzige Freudenort: ‚Es giebt viel gute und viel üble Aufenthalte; am besten ists in Gimil zu sein. Sehr gut (?) ist es in dem Saale, der Brimir heißt und gleichfalls im Himmel steht. Ein guter (?) Saal ist auch jener, der Sindri heißt und auf den Nidabergen steht, ganz aus rothem Golde gebaut.' Dieß ist aus Wöl. 41 misſverstanden, wo es heißt:

Nördlich stand an den Nidafelsen
Ein Saal aus Gold für Sindris Geschlecht.
Ein andrer stand auf Okolnir,
Des Riesen Biersaal, Brimir genannt.

Sindri kennen wir aus D. 61 (M. Edda 299) als einen der Zwerge, welche die Kleinode der Götter schmiedeten. Die Nidafelsen scheinen nach Wöl. 65, wo sie mit Nidhöggr verbunden sind, in den Tiefen Nifhels belegen, und D. 52 war weder berechtigt, den Sindris Geschlecht bestimmten Saal Sindri zu nennen, noch ihn in den Himmel zu verlegen und dem verjüngten Menschengeschlecht oder den fortdauernden Seelen der Menschen zur Wohnung anzuweisen. Eine gleiche Bewandtnisſ hat es mit dem Saale Brimir. Wie Sindri ein Zwerg, so ist Brimir ein Riese. Wöl. 9. nennt sogar den Urriesen so, und Wöl. 41 gieng der Name Brimir wieder nicht auf den Saal, sondern auf den Riesen selbst. Unklar bleibt, was Wöl. mit diesen beiden Sälen will; die Strophe steht mitten unter jenen, die von Strafen und Straförtern sprechen. Zu diesen geht nun auch D. 52 über: ‚In Nâstrand (Leichenstrand) ist ein großer aber übler Saal, dessen Thüren nach Norden sehen. Er ist mit Schlangenrücken gedeckt, und die Häupter der Schlangen sind alle in das Haus hineingekehrt und speien Gift, daß Ströme davon im Saale rinnen, durch welche Eidbrüchige und Meuchelmörder waten müßen, wie es heißt:

42. Einen Saal seh ich, der Sonne fern
In Nâstrand; die Thüren sind nordwärts gekehrt.
Gifttropfen fallen durch die Fenster nieder;
Aus Schlangenrücken ist der Saal gewunden.

43. Im starrenden Strome stehn da und waten
Meuchelmörder und Meineidige.

Aber in Hwergelmir ist es am schlimmsten:

Da saugt Nidhöggr der Entseelten Leichen.

Der prosaische Zwischensatz: ‚aber in Hwergelmir 2c.' ist Willkür: die Wöluspa scheint auch Nastrand nach Nifhel zu setzen, welche durch den Brunnen Hwergelmir mit der Oberwelt in Verbindung steht. S. oben §. 6. Uebergangen ist hier Str. 40 der Wöluspa, die, obgleich entfernt stehend, doch mit St. 43 zusammengehört:

Ein Strom wälzt ostwärts durch Eiterthäler (Giftthäler)
Schlamm und Schwerter, der Slidur (Slîdhr) heißt.

Hier haben wir jene eigenthümlich deutsche Qualhölle, in der es kein Feuer giebt, wohl aber starrende Ströme voll Sumpf und Schlamm, welche Schwerter wälzen; Meuchelmörder und Meineidige müßen sie durchwaten. Diese deutsche Waßerhölle unterscheidet sich von der christlichen Hölle so scharf, daß es Niemand einfallen kann, an eine Entlehnung zu denken; eher möchte eine Urverwandtschaft mit den Strafleiden der griechischen Mythologie anzunehmen sein, wo es auch Höllenflüße giebt, wo Tantalus bis ans Kinn im Strome steht, die Danaiden Waßer schöpfen und ausgießen und der Geier des Prometheus an den Drachen Nidhöggr erinnert, der die Leichen der Verstorbenen nagt. Spuren einer echt deutschen Feuerhölle werden gleichwohl unter §. 95 nachgewiesen. Die alte Nifhel, obgleich sie keineswegs für alle ihre Bewohner ein Reinigungsort sein sollte, hatte also doch ihre Strafen für gewisse Verbrechen und in jenem Nastrand und dem vielleicht dort entspringenden Schlamm und Schwerter wälzenden Strome Slidr, welchen die Verbrecher durchwaten sollten, besaß sie einzelne Stätten der Qual. Dieß besagt auch Sig. Kw. II, 4:

Harte Strafe wird Menschensöhnen,
Die in Wadgelmir waten:
Wer mit Unwahrheit den Andern verlügt,
Ueberlang schmerzen die Strafen.

und in Sigrdr. 22. 23 ist darauf hingewiesen, daß man der Schuld ledig leben müße, damit man es im Tode nicht entgelte. Auch bei den Völkern des engern deutschen Landes hat Dietrich a. a. O. Spuren derselben Vorstellung nachgewiesen und in Vatic. Valae Vind. p. 5—7 habe ich dazu Nachträge geliefert. Ein eigenthümlich deutscher Ausdruck der als Strafort gedachten Hölle scheint Ovelgunne, worüber uns das niederdeutsche Schauspiel von Theophilus nähern Aufschluß bringt. Vgl. Myth. 953, wo auch Nobiskrug besprochen wird, ein Name gleichen Sinnes, welchen Grenzwirthshäuser (Nachbarskrug) zu führen pflegen. Vielleicht fanden dort einst gemeinsame Opfermalzeiten Statt, da die Grenze über den Heerd zu laufen pflegt; die christliche Zeit könnte sie dann in Verruf gebracht haben. Vgl. Gr. deutsche Grenzalterthümer und Myth. 766. Wahrscheinlicher ist er aber aus Nörwis Krug entstellt. Nörwi oder Narfi kennen wir aus §. 14 als den Vater der Nacht, einen Sohn Lokis. Vgl. jedoch Liebrecht Gerv. 168, Kuhn NS. 484.

Blicken wir zurück, so unterscheidet sich der Himmel der erneuten Welt scharf genug von Walhall, dem Himmel der jetzigen. Dieser nahm nur in der Schlacht Gefallene auf, jetzt aber empfängt Gimil alle Guten und Rechtschaffenen aller Zeiten und Völker; den Bösen dagegen wird keine Erneuerung zu Theil, so wenig als den Riesen, den weltzerstörenden Gewalten.

53. Späte Nachklänge.

Die heidnischen Vorstellungen von Weltuntergang und Erneuerung lebten noch während des ganzen Mittelalters unter allen deutschen Völkern fort und bis auf den heutigen Tag konnten sie nicht ganz ausgerottet werden. Sie sind aber verwachsen mit der von Grimm Myth. 903 ff. s. g. Bergentrückung der Götter, mit ihrer Verzauberung in einem hohlen Berge, wo sie dem Tag der Entscheidung entgegenschlafen, dann aber erwachen und den letzten Kampf auskämpfen werden, worauf nun eine beßere Zeit folgen soll. Diese verwünschten, verzauberten oder bergentrückten Götter finden wir aber nicht mehr in dieser Würde unter ihrem alten Namen, mit Ausnahme der Göttin Freyja, die noch als Frau Frene (Myth. 283. 1212) oder als Frau Holda in Bergen haust, auch wohl den deutschen Namen mit klassischen (Venus, Juno M. 913) vertauscht hat. Im böhmischen Frauenberg könnte selbst die nordische Edda als Frau Edd noch fortzuleben scheinen. Schönwerth III, 356. Vgl. Quitz-

mann Die heidn. Rel. 48. Die männlichen Gottheiten sind in Helden verwandelt, entweder in die unserer Heldensage, die überdieß verjüngte Wiedergeburten der alten Götter sind, als Siegfried, Etzel und Dietrich, oder in unsere geschichtlichen Helden, wie Karl der Große, die Ottonen, die Friedriche, wie Wedekind (M. 906), die drei Telle (Stifter des Schweizerbundes) u. s. w. In dem Bergschloße Geroldseck schläft Siegfried mit andern Helden, im hessischen Odenberge sitzt Kaiser Karl als langbärtiger Greis, ebenso im Kaiser Karls Berg zwischen Nürnberg und Fürth, während er im Untersberge bei Salzburg, der vom Schlafen des Gottes den Namen hat, indem Underruhe den Mittagsschlaf bedeutet, bald mit Karl dem Fünften, bald mit einem der Friedriche wechselt. Am häufigsten erscheint Kaiser Friedrich Rothbart, der außer in jenem Untersberge auch in dem Keller seines Schloßes zu Kaiserslautern, im Trifels bei Annweiler und auf dem Kiffhäuser in Thüringen schläft; besonders ist letztere Sage berühmt geworden. Man weiß, wie er am runden Steintisch den Kopf in der Hand nickt und mit den Augen zwinkert; wie sein Bart schon zweimal um den Tisch gewachsen ist, und wie, wenn er zum drittenmal um den Tisch gewachsen sein wird, der Kaiser erwachen soll und hervorgehen und seinen Schild an einen dürren Baum hängen, worauf dieser ergrünt und eine beßere Zeit anhebt. Bekannt ist auch, wie er den Schäfer fragte, der ihn einst wachend antraf: ‚Fliegen die Raben noch um den Berg?‘ und als die Frage bejaht ward, bekümmert ausrief: ‚So muß ich noch hundert Jahre schlafen.‘ Alle hundert Jahre pflegt er hiernach einmal zu erwachen und nach seinen Raben zu sehen. Es sind Odins Raben, die um den Berg fliegen, der Gott hat sie ausgesandt, den Stand der Dinge in der Welt zu erkundigen; alle andern Deutungen schlagen fehl. Daß sie um den Berg fliegen, kann nur eine verdunkelte Erinnerung sein: sie müsten zu ihm in den eben heute offenen Berg fliegen, sich auf seine Schulter setzen und ihm die Kunde ins Ohr flüstern. Auch darin ist die Sage unvollständig, daß nicht gesagt wird, was, wenn der Kaiser seinen Schild an den ergrünenden dürren Baum gehängt hat, geschehen werde, um die beßere Zeit herbeizuführen. Das weiß aber noch die Sage vom Untersberge Myth. 998 und andere schon vor vier bis fünf Jahrhunderten (Gr. Myth. 908) aufgeschriebene Sagen können zur Bestätigung dienen: auf dem Walserfelde soll dann eine blutige Schlacht geschlagen werden, die nichts anderes ist als der letzte Weltkampf, denn der Antichrist erscheint, der Engel Posaunen tönen, der jüngste Tag ist

angebrochen, das Weltende tritt ein. Ehe diese Schlacht entschieden ist, kann auch der dürre Baum nicht ergrünen, denn dieser ‚laublose' Baum ist die Weltesche, von der Idun, der grüne Blätterschmuck, herabgesunken ist, in der aber, wie in Hoddmimirs Holz, noch Lif und Lifthrasir, Leben und Lebenskraft, sich verborgen halten; doch erst bei der Wiedergeburt der Welt kann sie von Neuem zu grünen anheben, und die verdunkelte Sage meldet dieß Ereigniß zu früh. So ist das Walserfeld nichts als die Ebne Wigrid oder Oskopnir; daß der Kaiser an Odins Stelle getreten sei, verriethen uns schon seine Raben; der rothe Bart freilich ist von Thôr entliehen und der Name Friedrich, ja die Bergentrückung von Freyr, wie wir bei dessen Mythus sehen werden. Der Kaiser schläft aber nicht allein: seine Helden, die Einherier, finden wir in vielen Sagen mit ihm in den Berg entrückt; seine Rüstkammer ist voller Waffen und in den Ställen stampfen die Pferde ungeduldig im Schlaf; ja nach Einer Sage sucht er ihre Zahl noch zu mehren, damit Er und sein Heer zum letzten Kampf beßer gerüstet sei und so wird er auch dieß Heer selbst noch zu stärken bedacht sein. Warum er aber versunken ist, warum er im Berge schläft, kann uns erst deutlich werden, wenn Freyrs Mythus abgehandelt ist. Uebrigens gestattet die Sage auch neuern Helden einzutreten: so schläft Prinz Karl im Fichtelgebirge mit viel Tausend Kriegern und als im Jahre 1848 Nachrichten von Siegen der Italiener über die österreichischen Truppen verbreitet wurden, hieß es: Es geht halt so wie die ‚Willeweis' prophezeit hat. In Welschland wird es unsern Leuten so schlecht gehen, daß die Meisten zu Grunde gehen. Wenn es aber so weit gekommen ist, daß der Kaiser mit seinen zwei letzten Soldaten durch den Kuntersweg hereinzieht, wird der Sandwirth erscheinen und die Leute aufbieten. Dann giebt es einen so großen Landsturm, wie er noch nie dagewesen ist und die welschen Rebeller werden für immer geschlagen sein. Viele Leute glauben zwar, daß der Sandwirth zu Mantua erschoßen worden sei. Dieß ist aber erlogen. Er hat sich nur versteckt und lebt in der Sarner Scharte oder im Ifinger.' Zingerle Tyr. S. 203. Den Ifinger kennt man aber aus K. Oswalds Sage als einen Wodansberg.

Dem Birnbaum auf dem Walserfeld entspricht in einer schleswigschen Sage (Müllenhoff S. 378) der Hollunder in Nortorf, und so finden sich vielerlei Varianten, jede Provinz hat ihre eigenen; aber in allem Wesentlichen bleibt die Sage sich gleich. Dort wird erst eine rothe Kuh über eine gewisse Brücke geführt: es sind Muspels Söhne, die

Flammen, die über Bifröst reiten. Wie Mannhardt Germ. M. S. 332 bemerkt, soll nach einem deutschen Volksliede eine bunte Kuh den gläsernen Berg hinauf getrieben werden. Vgl. Schwarz Heut. Volksgl. S. 132. Eine solche Brücke spielt auch bei uns am Niederrhein eine Rolle in den Weißagungen des s. g. Spielbernd, die im Jahre 1848 wieder so viele Gemüther beunruhigten, obgleich sie nur verwirrte Nachklänge der uralten Vorstellungen vom Anbruch des großen Weltkampfs sind, der jetzt als Ausbruch eines allgemeinen europäischen Krieges gefaßt ward. Jene Brücke sollte jetzt bei Mondorf über den Rhein geschlagen werden und darauf der allgemeine weltentvölkernde Krieg losbrechen. Nach der schleswigschen Sage wird die Niederlage so groß, daß von dem Heere des weißen Königs, der den schwarzen besiegen soll, die Uebriggebliebenen von Einer Trommel eßen können und der König selbst wird nach der Schlacht an einer Trommel seine Malzeit halten. So soll Holger danske (Myth. 313) zurückkehren, wenn nicht mehr Männer in Dänemark sein werden, als ihrer Raum auf einer Tonne haben. Nach der neuesten schweizerischen Faßung wird die Schlacht so blutig sein, daß die Pferde bis ans Gesieser im Blute stehen, die Sieger werden einander fragen, ob sie in einem oder zwei Wirthshäusern einkehren wollen: da werden sie an einem einzigen Platz genug haben. Rochholz I, 61. Nach der westfäl. Sage (Kuhn 205) wird man bis an die Enken im Blute waten; die Schlacht selbst soll beim Birkenbaum in der Gegend von Werle stattfinden: das ist der Name einer Haide in der Nähe des Dorfes Bremen; wahrscheinlich hat dort einst ein solcher Baum gestanden. Gleichwohl wird man auf die alte Esche zurückgewiesen, denn Neocorus, indem er von der Linde zu Süderheistede spricht, die ihres Gleichen nicht gehabt, fügt doch hinzu: außer in Schilsche in Westfalen. Dieß Schilsche, sagt Kuhn 209, ist der auch noch heute in der Volkssprache contrahierte Name für Schildesche bei Bielefeld. Gemeint ist also wohl die Esche, an welche der Kaiser seinen Schild hängen soll.

Den weißen König, der dem schwarzen (Surtur) entgegensteht, deuten Grimm und Müllenhoff auf Freyr; doch scheint der Gegensatz des Schwarzen, der im Gedächtniss geblieben war, diese Bezeichnung gewirkt zu haben; sein weißes Pferd weist eher auf Odin, während Freyr meist fahrend erscheint. An den ‚witten God‘ glaubt man auch in den Niederlanden. Hier ist es nur ein einziger Gott, der zur letzten Schlacht reitet; badische Sagen (Baader 67. 142) wißen von zwölf bergentrückten Männern, also der

vollen Zahl der Asen: sie kommen, wenn Deutschland in der grösten Noth ist, hervor und befreien es von seinen Feinden. Sollten nicht schon die sieben schlafenden Männer, deren Paulus Diaconus I, 4 gedenkt, hieher gehören?

Man hat den im Berge schlafenden Kaiser für Baldur oder Allvater ausgegeben. Aber Allvater schläft nicht, er waltet, Hrafn. 1, und Baldur kämpft die letzte Schlacht nicht mit, er erwartet in Frieden ihren Ausgang, um dann von seinem neuen Reiche Besitz zu ergreifen. Die Raben, die um den Berg fliegen, die Helden, die mit dem Kaiser zugleich entrückt sind, unzählige mit ihren Pferden, die Rüstkammer, die von Waffen starrt, das Horn, das neben dem Kaiser hängt, und in das er stoßen soll, seine Gefährten zu erwecken, endlich sein Auftreten im Kampfe selbst, in blanker Rüstung auf dem weißen Ross, alles zeigt uns, daß hier von Wodan noch Erinnerungen haften.

Jedes Jahrhundert knüpfte an die Wiederkehr des als Kaiser verjüngten Gottes seine eigenthümlichen Erwartungen. Im Mittelalter sollte die Wiedergewinnung des heil. Grabes erfolgen und der heidnische Glaube ganz zergehen; schon vor dem Zeitalter der Reformation erwartete man, er werde die ‚pfaffen storen,' den Uebermuth der Geistlichkeit beugen, und neuerdings pflegen die Gegner der christlichen Geistlichkeit, die oft genug Feinde des Christenthums überhaupt sind, die um den Berg fliegenden Raben auf die ‚Schwarzröcke' zu deuten. Unsern modernen Heiden bricht die goldene Zeit nicht an, bis die Kirche gestürzt wird und mit ihr, wie sie wohl ahnen, auch der Staat zusammenbricht, dessen Grundlage sie ist. Das Ende der Welt, des sittlich geordneten Lebens der Menschen auf Erden, wäre damit freilich gekommen; die goldene Zeit aber kann erst anheben, wenn die zerstörenden Mächte, auf deren Seite sie sich stellen, von den Göttern besiegt oder von Surturs Lohe verzehrt sind. Sie können einwenden, auch die Götter müsten in seinen Flammen untergehen: dem ist also; aber nur um von allen irdischen Gebrechen geläutert als Herscher der neuen Zeit wiedergeboren zu werden, während jene Ungethüme keine Zukunft haben. Wollten sie echte Heiden sein, wofür sie sich so gerne ausgeben, so stellten sie sich auf die Seite der Götter und hülfen ihnen den Kampf gegen die verderblichen Gewalten auskämpfen. Aber wie könnten sie das wollen, da sie diesen verderblichen Gewalten selber anheimgefallen sind und gerade in ihnen am stärksten die Glaubenslosigkeit, die Unsittlichkeit, die Selbsucht der Zeit zur Er-

scheinung kommt. So nähren sie die Hoffnung der unmündigen abergläubischen Menge auf den kommenden Tag der Erlösung, welcher kein anderer ist als der jüngste Tag; aber vergebens 'leben sie dahin auf den alten Kaiser hinein' und lehren ihre Gläubigen 'auf den alten Kaiser hinein stehlen,' d. h. (Myth. 910) nach der alten Redensart 'auf die ungewisse künftige Veränderung aller gegenwärtigen Dinge hoffen' und sündigen: dem Kaiser will der Bart nicht wachsen, weil ihn ihre Flüche und Lästerungen versengen, und wüchse er wirklich zum drittenmal um den Steintisch herum, so wären sie die ersten, gegen welche er seine Waffen zu kehren hätte. Die Gebrechen der Welt und der Zeit, welche sie zum Vorwande nehmen, können erst in der künftigen Welt gänzlich getilgt werden; über die gegenwärtige, so vielfacher Läuterung sie bedürftig sei, das Feuer zu schleudern, ist Niemand berufen, als wer die Rolle des Teufels übernehmen will, der an der Seite des Antichrists §. 47 kämpft.

Der Weltuntergang ward nach §. 43 als die Folge der Götterdämmerung angeschaut. Dem Gefühl der Heiden ruhte die Welt auf sittlichem Grunde, und würde dieser hinweggezogen, so sahen sie das ganze Gebäude zusammenstürzen. Nüchterner klingt es, aber wie gleichbedeutend ist es doch, wenn wir sagen, daß die Kirche die Grundlage des Staates bilde, ohne Religion kein Staat, ja keine Gemeinde bestehen möge. Diese Lehre giebt uns unsere Mythologie: wie wenig versteht also der Staat seinen Vortheil, der die griechische Mythologie so sehr vor der deutschen begünstigt, und wie wenig verstehen ihn die unfrommen Frommen, die nicht ablaßen, unser Heidenthum als gottlos und heillos zu verschreien. Das hatte einen Sinn vor dem Siege des Christenthums über den heidnischen Gottesdienst mit seinen Menschenopfern und über die Blutrache (S. 34), die das Herz der germanischen Sitte bildete, jene grausame Blutrache, die bis zum jüngsten Tage fortrasen müste, denn Blut fordert immer wieder Blut und kein Ende ist abzusehen, wie dieß die Sage von Hilde, die jede Nacht die Erschlagenen weckt, daß sie am Morgen den Kampf von Neuem beginnen, schaurig schön ausdrückt. Eine Lehre, die solche Pflichten vorschrieb, muste vom Christenthum überwunden werden,

und es half ihr nicht, daß sie die höchsten Ideen enthielt, deren der Heide fähig war, die tiefsinnigsten, bewunderungswürdigsten und inhaltreichsten Anschauungen über das Wesen der Welt und der Götter. Denn Einer Idee war der Heide nicht fähig: der sittlichen Idee, daß man die Feinde lieben solle. Diese Idee hat das Heidenthum überwältigt, und ein neues Weltreich, die Welt der christlichen Bildung heraufgeführt, und gäbe es jetzt noch alte deutsche Heiden, dieser Idee müsten sie sich beugen, denn ihr hätten sie nichts entgegenzusetzen. Allein wir haben es jetzt mit modernen Heiden zu schaffen, die keinen Himmel voller Götter haben, aber wie sie kein Jenseits kennen, das Diesseits mit Teufeln erfüllen würden. Diesen gegenüber erscheinen die alten deutschen Heiden sittlich, fromm und gläubig, das alte Heidenthum hehr und heilig, eine würdige Vorhalle des Christenthums. Und es verlohnt sich wohl, sich in dieser Vorhalle umzuschauen; denn schwerlich wird Jemand das Christenthum verstehen, der das Heidenthum nicht verstanden hat, und Niemand weiß das Christenthum zu würdigen, der das Heidenthum zu würdigen nicht gelernt hat. Durch den Sieg über das Heidenthum hat sich die Göttlichkeit des Christenthums bewährt; aber dieser Sieg würde ihm zu geringer Ehre gereichen, wenn das Heidenthum so verächtlich gewesen wäre, als es fromme Leute machen möchten, die nicht wißen, welchen schlechten Dienst sie damit dem Christenthum erweisen. Das sollte man erwägen, ehe man die Waffen nach der Seite kehrt, von welcher der mächtigste Beistand zu holen ist. ‚Daß selbst gute Christen unser Heidenthum verschreien,' heißt es in dem Briefe eines Freundes, ‚begreife ich am wenigsten, und kann es nur durch die leider noch zu große Unwißenheit entschuldigen, worin sie in Bezug auf unser Alterthum leben. Wenn wir mit der Kirche auch im alten Bunde eine Tradition annehmen, wenn wir Vor-offenbarungen des christlichen Glaubens und der christlichen Lehre behaupten, die im Judenthum sich finden, im Heidenthum nicht verloren giengen, wenigstens nicht ganz, dann müßen wir gerade in unserm Heidenthum eins der mächtigsten und gewaltigsten Zeugnisse für die Kirche sehen. Wollte nur einmal Einer der Herren sich die Mühe nehmen, einen tiefern Blick in den wunderbaren Geist unserer Vorzeit zu thun! Und hätten unsere Studien nur das Eine vollbracht, daß sie die Ehre der Tradition so glänzend retteten, ich meine das müste genügen, ihnen Dank und Schutz gerade von dieser Seite zuzuwenden.'



Die einzelnen Götter.

Allgemeines.

54. Polytheismus.

Von den Geschicken der Welt und der Götter gehen wir zu den Mythen über, welche einzelne Gottheiten betreffen, deren Gestalten wir zugleich näher ins Auge faßen. Auf Götter und göttlich verehrte Wesen beschränkt sich aber die Götterlehre, wenn auch an andern Dingen nach dem Volksglauben Göttliches und Uebernatürliches haftet. Nach §. 33 nahm Frigg Eide von Feuer und Waßer, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüßigen Thieren, Vögeln und Würmern, daß sie Baldurs schonen wollten, und denselben Dingen geboten die Asen, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen.

Noch ein christlicher Dichter, Herzog Heinrich von Breslau (M. S. I, 3 b), klagt den umgebenden natürlichen Dingen sein Leid und sie erbieten sich zur Hülfe:

> Ich klage dir, Mai, ich klage dir, Sommerwonne,
> Ich klage dir, lichte Haide breit,
> Ich klage dir, augenstechender Klee,
>
> Ich klage dir grüner Wald, ich klage dir, Sonne,
> Ich klage dir, Venus, sehnlich Leid,
> Daß mir die Liebe thut so weh u. s. w.

Aber wenn es auch der heidnischen Anschauung nicht genügte, des einen Gottes Herrlichkeit an viele göttliche Wesen zu verschwenden, wenn ihr die ganze Natur belebt und begeistigt war —

Wir sind gewohnt,
Wo es auch thront,
In Sonn und Mond
Hinzubeten, es lohnt. Goethes Faust II, 151.

— so wuste sie diese Belebung und Begeistigung doch zu zahllos wimmelnden Gestalten auszuprägen und jede mit Namen und Charakter auszustatten. Götterloser Naturdienst, Verehrung der Elemente selbst, nicht aus ihnen erschaffener Riesen, Elben und Götter, kann höchstens für die ältesten Zeiten des Heidenthums und wieder für die jüngsten zugestanden werden, als nach dem Siege des Christenthums die Namen der alten Götter verschollen, ihre Gestalten in Nebel zurücktraten und nur die Scheu vor den Elementen, die Ehrfurcht vor Wald und Quelle u. s. w. zurückblieb.

55. Monotheismus.

In §. 49 sahen wir, wie der Glaube unserer Väter sich in der Verheißung jenes Mächtigen, der da kommen werde, ewige Satzungen anzuordnen, zuletzt wieder zu der Ahnung eines obersten, unausgesprochenen Gottes läuterte, worin wir wenigstens eine Annäherung an den Monotheismus erkannten. Daß er auch anfänglich von demselben ausgegangen war, wie er kurz vor Einführung des Christenthums zu ihm zurückzukehren geneigt schien, läßt sich nur als Hypothese hinstellen, für die Vieles spricht, während Anderes zu widerstreiten scheint. Was ihr das Wort redet, werden wir gelegentlich geltend machen; hier schicken wir nur Folgendes voraus:

1) In allen deutschen Zungen ist das höchste Wesen von jeher mit dem Namen Gott benannt worden (Gr. Myth. 12), der ohne Artikel gebraucht, wenn man sich nicht jetzt erst zu diesem Begriffe des allgemeinen Gottes erhoben hatte, doch einen allgemeinen Sinn hatte, den man vielleicht, als es schon viele Götter gab, durch das Compositum Irmincot (Hildebrandsl. 28) festhalten wollte.

2) Treten die Götter auch gleich Anfangs schon in der Dreizahl auf (§. 37), die sich zur Zwölfzahl erweitert, dann zu unendlicher Vielzahl steigert, zuletzt gar in Naturcultus verlieren zu wollen scheint, so sehen wir doch, bei den Göttinnen am deutlichsten, der Dreiheit die Einheit zu Grunde liegen.



3) Die Vielheit der Götter läßt sich aus dem verbundenen Gottesdienst verschiedener Völkerschaften und Stämme erklären, die, als sie zusammentraten, ihre eigenthümlich ausgebildeten Vorstellungen von dem höchsten Wesen nicht aufgeben wollten. Die bei jedem Stamme hergebrachten Götter wurden nun unter den altüblichen Namen neben einander gestellt und zu gemeinschaftlichen Gottheiten des neuen Gesammtvolkes ausgebildet, wobei ihr Wesen gegen einander abgegrenzt, ihre gegenseitigen Verhältniße näher bestimmt werden musten. Auf einen solchen Hergang weisen unsere Quellen selbst in dem, was sie von dem Friedensschluß erzählen, der den Wanen unter die Götter Asgards Aufnahme verschaffte. So könnte Thôr, dem die Knechte, eigentlich nur die freien Bauern, zufallen, aus dem Dienst unterjochter Stämme herrühren, während in Odin der Geber des Siegs seit der Verbindung der Culte nur stärker als früher hervortreten muste.

4) Als einmal die Vielheit durchgegriffen hatte, bevölkerte sich der Götterhimmel vollends durch die Beinamen der Götter, die ursprünglich zur Bezeichnung einzelner Seiten und Eigenschaften einer Gottheit erfunden bald zu selbständigen Wesen erwuchsen. Auch kann dasselbe göttliche Wesen sich durch den Unterschied der Geschlechter verdoppeln, wie neben Berchta ein Berchtold auftritt, neben Nerthus ein Njördr, neben Freyja Freyr.

Was aber gegen die ursprüngliche Einheit spricht, ist auch nicht gering anzuschlagen. Wie die ältesten Mythen Naturmythen waren, so liegen auch den Göttern Naturkräfte und Elemente zu Grunde. Am deutlichsten zeigt sich dieß in einigen der s. g. Trilogieen der Götter.

56. Gott.

Wir wollen von dem Einen Gotte ausgehend die Trilogieen und Dodekalogieen der Götter im Allgemeinen betrachten; ihre unendliche Vervielfältigung, der schon durch die Verdreifachung Thür und Thor geöffnet war, läßt sich hier noch nicht überblicken.

Die wurzelhafte Bedeutung des Namens Gott (goth. guth) erklärt Grimm M. 12 für unerforscht: den Zusammenhang mit dem Adjectiv gut (goth. gôds), das langen Vocal hat, wies er noch ab. In der G. D. S. 541 gesteht er, neuerdings sei (Ernst Schulzes goth. Glossar S. XVIII) ein schmaler Pfad gebrochen, der zu diesem Zusammenhang

hinführe, den der Begriff fordert und die Sprache durch den Stabreim andeutet, indem sie Gott den guten und gütigen nennt. Den Heiden war das Wort männlich; in christlicher Zeit konnte es zur Bezeichnung der Abgötter gleich diesem Worte selbst (das Abgott) auch neutral gebraucht werden.

Alle indogermanischen Sprachen besitzen einen gemeinsamen Namen für Gott, skr. dêvas, lat. deus, gr. θεός, wozu sich das eddische Tyr (hochd. Zio) und der alte Plural tîvar Götter stellt.

Gott heißt Allvater, nicht bloß in der j. Edda und Hrafnagaldr 1, wo man christlichen Einfluß vermuthen dürfte, auch Grimnism. 47 und Helgakwidha II, 38, also in den ältesten Liedern, ist es ein Beiname Odins. Bei der Schöpfung verbarg sich Allvater; in der jetzigen Welt vertritt ihn Odin; die verjüngte beherscht er als jener Mächtige, der Alles steuert, Wöl. 63, oder als der unausgesprochene Gott, der nach Hyndlul. 4 einst kommen soll. Aber schon Tacitus c. 39 läßt die Semnonen einen allwaltenden Gott verehren, dem Alles unterworfen und gehorsam war: regnator omnium Deus, cetera subiecta atque parentia. Auch miötudhr (Sigurdarkw. III, 68, Oddrunargr. 17), ags. meotod, alts. metod (Meßer) bezeichnet den Schöpfer, der allen Dingen Ziel und Maß verlieh, und wie die alte Sprache Gott Bilder schaffen, meßen und gießen läßt, so scheint auch Gaut (alth. Kôz), wie bald ein Sohn, bald ein Ahne Odins, bald er selber heißt, den Gott zu bezeichnen, der die Welt aus sich ergoßen hat, ja in alda gautr (Wegtamskw. 2. 13) ist dieser Sinn unzweifelhaft. Wie diese und vielleicht noch einige andere Beinamen Odins, die beßer anderwärts erörtert werden, als Erbstücke aus der Hinterlaßenschaft des Einen Gottes an den Vater der deutschen Götter gelangt sein mochten, so werden wir seine Macht und Eigenschaften auf verschiedene Götter vertheilt finden, obgleich Odin das Heergeräthe vorweggenommen hat.

57. Trilogieen.

Trilogieen der Götter haben wir schon §. 37 zusammengestellt: es waren sämmtlich Brüdertrilogieen. Als solchen könnten ihnen die drei Söhne des Mannus, Isto Ingo Irmino, §. 7, beigesellt werden, und Sol Luna Vulcanus, welche die Germanen nach Cäsars Meldung B. G. VI, 21 als sichtbare und hülfreiche Götter allein verehrt haben sollen.

Da wir in jenen obigen Trilogieen den Bezug auf die Elemente Luft, Waßer und Feuer hervorgehoben haben, so fällt auf, hier eines derselben, das Feuer, wiederzufinden, was wenigstens zu dem Versuch ermuthigt, auch diese Trias unter das gleiche Schema zu bringen:

Luft	Waßer	Feuer
Kari	Oegir	Logi
Odin	Hœnir	Loki
Sol	Luna	Vulcanus.

Da wir Odin als Himmels- und Gestirngott kennen, so würde das erste Glied sich wohl fügen, wie das dritte augenscheinlich entspricht; das zweite macht aber, aller bekannten Beziehungen des Monds auf das Waßer ungeachtet, Schwierigkeit. Gleichwohl beruht gewiss nur die negative Seite des Berichts auf mangelhafter Beobachtung; die positive wird durch Volkssagen bestätigt. Wer ein Freischütz werden will, muß drei Schüße thun: einen gegen die Sonne, den andern gegen den Mond, den dritten gegen Gott. Vgl. Baaders Bad. Volkssagen 393. Temme Pomm. S. 312. Meier Schwäb. I, 116. Wolf D. S. 192. Kuhn W. S. 340. Nach der Meldung des Olaus Magnus verehren Polarvölker ein über ihnen schwebendes **rothes Tuch**, das auch in unsern Hexensagen, namentlich beim Buttermachen, hervortritt. Es wird hinzugefügt, der rothen Farbe legten diese Völker wegen ihrer Aehnlichkeit mit dem Menschenblute göttliche Kraft bei. Da wir nun wißen, daß Blut und blühende Farbe von Loki, dem dritten Gotte, verliehen wurde (§. 17), so gewinnt die Nachricht Bedeutung. Nun aber überrascht es, daß Olaus neben dem rothen Blute noch Sonne und Mond als göttlich verehrte Wesen nennt. Wolf N. S. 703. Der Schuß gegen Gott, der das Maß des Frevels voll macht, und in einigen Sagen die Strafe unmittelbar nach sich zieht, müste in der heidnischen Zeit dem Loki (Vulkanus) gegolten haben, der in dieser Auffaßung als der höchste unter den dreien, ja da der letzte Schuß gegen den Himmel gerichtet ward, als Himmelsgott erschien. Wir werden aber sehen, daß **Donar** in Deutschland als Feuergott galt, und auf ihn mag auch das rothe Tuch zu beziehen sein, so daß anzusetzen wäre:

Luft	Waßer	Feuer
Sol	Luna	Herkules
Isto	Ingo	Irmino.

Wir haben hier noch ein viel größeres Wagniss unternommen: die drei Söhne des Mannus haben als Stammväter dreier deutscher Stämme

vielleicht nur ethnischen Gehalt; indessen fügen sich die beiden letzten Glieder befriedigend; nur das erste macht Schwierigkeit; aber überhaupt ist mit diesem Isto am wenigsten anzufangen und seine Beziehung auf die fränkischen Stämme halte ich für unthunlich.

Solche Brüdertrilogieen, welche unten §. 125 bei den Zwergen noch vermehrt werden sollen, sprechen dafür, daß die Mythen nicht von einem einzigen Gotte ausgiengen, sondern die Vielheit der Elemente ins Auge faßten. Warum das vierte Element, die Erde, fehlt, ist leicht zu sagen. Die Erde ist der Träger, der gemeinsame Grund, auf dem die drei Elemente walten; als die große Lebensmutter ist sie die weibliche Gottheit, welcher sich der herschende Gott der Trilogie als Himmels- und Sonnengott vermählt.

Eine andere Classe von Trilogieen zeigt weder Bezug auf die Elemente, noch erscheinen die verbundenen Götter als Brüder.

1. Dahin gehört zuerst die Trias, welche Tac. Germ. 9 Mercurius, Hercules und Mars nennt: ich glaube sie als Odin, Thôr und Tyr (Wuotan Donar Zio) verstehen zu dürfen. Mit Odin hat dieß kaum Bedenken, da auch Paulus Diaconus I, 9 Mercurius für Gwôdan nimmt, womit der ältere Jonas von Bobbio (Myth. 109) und Wilh. von Malmesbury (Myth. 116) so wie die Vergleichung der deutschen und lateinischen Namen unserer Wochentagsgötter stimmt. Letztere bestätigt auch, daß Mars auf Tyr (Zio = Eor) zu deuten ist; nur Hercules = Thôr könnte Anstoß geben. Allerdings hätte man für Thôr Jupiters Namen, des Donnergottes, erwartet; was aber den Römer bei Thôr an Hercules erinnern muste, ist §. 83 bei seinem Mythus hervorgehoben.

2. Die nächste hiehergehörige Trias ist die der drei männlichen Wochentagsgötter: Mars Mercurius Jupiter = Tyr Odin Thôr oder Zio Wuotan Donar, deren geheiligte Tage aufeinander folgen und die Mitte der Woche bilden. Es sind wiederum dieselben Götter, wenn wir jene erst richtig gedeutet haben.

3. Eine dritte findet sich in der s. g. altsächs. Abschwörungsformel: Thunaer Wôden Saxnôt. Die Vergleichung lehrt, was sie auch sonst bestätigen wird, daß Saxnôt mit Tyr zusammenfällt.

4. Die vierte entnehme ich aus Adam von Bremens Nachricht über die Bilder der in Ubsolas goldenem Tempel verehrten Götter, die er Wodan, Thor und Fricco nennt. Freyr (Fricco) hat hier Tyrs Stelle eingenommen. Auch sonst erschienen diese Götter als die höchsten. Beim

letzten Weltkampf werden Odin, Thôr und Freyr hervorgehoben. Daß Heimdal und Tyr hier ursprünglich keine Stelle fanden, habe ich §. 46 gezeigt; Widar kommt nur nachträglich hinzu, Odins Fall zu rächen. Sollen die drei mächtigsten Götter Asgards aufgezählt werden, so finden wir Odin, Thôr und Freyr genannt. So in der Erzählung der Skalda (D. 61): drei Zwerge, Iwaldis Söhne, hatten drei Kleinode gemacht: Sifs Goldhaar, der Gemahlin Thôrs, Odins Spieß Gungnir und Freys Schiff Skidbladnir. Schon diese drei Kleinode bezogen sich auf unsere Trias. Aber nun wettete Loki mit dem Zwerge Brock, daß sein Bruder Sindri nicht drei eben so gute Kleinode machen könne. Da schmiedete Sindri Freys Eber Gullinbursti, Odins Ring Draupnir und Thôrs Hammer, also wieder drei Kleinode für dieselben Götter. Noch mehr, als die zwölf richtenden und rathenden Götter sich auf ihre Stühle setzten, die Wette zu entscheiden, legten sie das Urtheil in die Hände eben dieser dreie, mit andern Worten, die Götter der Zwölfzahl stellen die Entscheidung den Göttern der Dreizahl anheim. Mit dem Zorn derselben Göttertrias wird Skirnisför 33 gedroht.

5. Eine fünfte mit der zweiten und dritten zusammenfallende ergiebt das erste Cap. der Skalda, wo Odin, Thôr und Tyr aus der ganzen Zahl der Götter hervortreten.

6. Vielleicht kann eine sechste Widukinds bekannter Stelle von dem Siege der Sachsen über die Thüringer an der Unstrut entnommen werden. Sie errichteten ihrem Gotte, den ich hier wieder für den höchsten, den Gott Aller (Irmingott) halte, einen Siegesaltar, nomine Martem, effigie columnarum imitantes Herculem, loco Solem, quem Graeci apellant Apollinem, d. h. sein Name gemahnte an Mars (weil auch diese Säule Irminsûl oder Hirminsûl hieß, Hirmin aber auf Hermes leitete, wie die Griechen den Mars genannt hätten: quia Hirmin vel Hermes graece Mars dicitur), die Säule an Hercules wegen der Herculessäulen, der Ort der Aufstellung (ante orientalem portam) an die Sonne (Apollo). Von einer Trilogie ist hier ausdrücklich keine Rede, doch schwebt sie wohl dem Berichterstatter vor, indem er ihre Glieder als Momente des Einen höchsten Gottes auffaßt. So währte auch die Siegesfeier drei Tage, und in der Fahne, die zu diesem Siege geführt hatte, sah man drei Thiere, den Löwen, Drachen und drüber schwebenden Adler.

Wir gewinnen also folgendes, künftig zu benutzendes Schema:

1. Mars	Mercur	Hercules
2. Mars	Mercur	Jupiter
3. Saxnot	Woden	Thunaer
4. Fricco	Wodan	Thor
5. Tyr	Odin	Thor
6. Mars	Apollo	Hercules
7. Drache	Adler	Löwe.

58. Dodekalogieen.

Die Dodekalogieen der Götter scheinen weniger wichtig, weil dabei willkürlicher zu Werke gegangen wird. Die j. Edda bemüht sich, auch die Zahl der Göttinnen auf zwölf zu bringen, und hier ist die Willkür am sichtbarsten; bei den Göttern zeigte sie sich nur in der Wahl der Götter, welche als die zwölf höchsten aufgezählt werden. Die Zahl zwölf stand fest: Hyndlul. 28 heißt es: nach Baldurs Tode seien eilf Asen gezählt worden; zwölf Asensöhne nennt die räthselhafte Str. 34 von Fiölswinsm., und D. 20 sagt ausdrücklich, es giebt zwölf himmlische Asen. Aufgezählt werden dann aber vierzehn mit Inbegriff Odins, und rechnen wir diesen ab, als der dreizehnte Loki. Wie die Zahl dreizehn auf mancherlei Wegen in Verruf gekommen ist, so mag auch Lokis Stellung zur Dodekalogie der deutschen Götter dabei mitgewirkt haben. Der Eingang von Bragaródur (D. 55) nennt zwölf andere Asen (Odin fehlt); daneben acht Asinnen. Ein drittes Verzeichniß giebt Skaldsk. 75 und hier ist wieder Loki der dreizehnte. In allen diesen Verzeichnissen sind Wanen unter Asgards Götter aufgenommen, nur in Grimnism. bei Aufzählung der zwölf Himmelsburgen Götter mit Göttinnen verbunden. Hier werden Str. 30 auch die Pferde der Götter aufgezählt; es sind ihrer aber nur zehn, da Sleipnir, Odins Hengst, und Blôdhughôfi, das Skaldsk. 58 als Freys Roß (reidh bani Belja Blôdhughôfa) genannt wird, fehlen. Nehmen wir diese hinzu, so sind ihrer hier, wie auch D. 15, wo Sleipnir hinzukommt, zu viel, indem von Thôr an beiden Stellen bemerkt wird, was wir auch sonst wißen, daß er zu Fuße gehe und Ströme wate, wiewohl er sonst auch fährt. Von Baldurs Roß wird an letzterer Stelle erinnert, es sei mit ihm verbrannt worden, und so könnte man glauben, da nur eilf aufgezählt werden, es sei nicht mitgerechnet. Die Vergleichung hilft aber nicht dazu, die Namen der zwölf Götter zu ermitteln, zumal

wir von den wenigsten wißen, welche Hengste ihnen gehören; nur von Odin, Freyr und Heimdall ist es bekannt. Skaldsk. 58 mischt die Helden- und Götterpferde. Ohne die Wanen laßen sich zwölf Asen aufzählen: Odin, Thôr, Tyr, Baldur, Hödur, Heimdall, Hermôdr, Bragi, Forseti, Uller, Wali, Widar. Aber offenbar sind Bragi und Forseti, vielleicht auch Widar, der erst in der erneuerten Welt auftreten sollte, in Abzug zu bringen, so daß ursprünglich nur neun Asen waren, den neun Tagen der alten Woche entsprechend. Erst als die Wanengötter Aufnahme fanden, stieg die Zahl auf zwölf und darüber. Auch bei den Göttinnen wird die Zahl neun älter sein: wir finden neun Mütter Heimdalls, neun Mägde zu Mengladas Füßen, alle der Heilkunst kundig, neun Töchter Oegirs u. s. w.

Vermuthlich schritt man erst durch Sieben und neun zur Zwölfzahl fort. Neun Häupter wurden dargebracht bei dem großen Opfer zu Upsala, von dem Adam von Bremen spricht (Myth. 46), wie noch später bei Opfern diese Zahl vorherscht, z. B. Baader 38. Neun Götter erscheinen in Grimnism. neben drei Göttinnen, und so wird die Zahl der zwölf Himmelswohnungen herausgebracht. Die Nornen oder weiße Frauen, deren gewöhnlich dreie sind, treten in deutschen Sagen wohl auch in der Siebenzahl auf, Panzer 108, Baader 80. 186; in den Walküren steigen sie zuletzt bis auf dreizehn, Grimnism. 36 und D. 36. In der Wöluspa 24 fanden sich nur sechse, wozu wohl Freyja die siebente war. Statt der so oft erscheinenden zwölf alten Männer, Baader 67. 142, in welchen die zwölf Götter Asgards in Erinnerung blieben, finden sich oft nur sieben; bei Harrys I, 33 zeigen sich ihrer aber wieder dreie, darunter Einer (Wuotan) einäugig; auch redeten sie eine unbekannte Sprache, die Sprache der Götter. Vgl. Gödsche Schl. S. 247.

59. Asen und Wanen.

Die deutsche Mythologie kennt fünf Classen göttlicher Wesen: Asen, Wanen, Riesen, Alben, Helden. Die Heldensage erfordert aber wegen der historischen Bestandtheile, die in sie aufgenommen sind, eine gesonderte Abhandlung; hier können die Helden nur gelegentlich zur Sprache kommen, da wo ihr mythischer Ursprung sich nachweisen läßt, denn das Mythische bildet den festen Kern und des Historischen ist in der eigentlich deutschen Heldensage, sowohl in der gothischen als in der fränkischen, nur wenig angeflogen, in der fränkischen freilich am wenigsten. In der jün-

gern fränkischen Heldensage, die wir die Kerlingische nennen, mag man einen historischen Kern annehmen, aber er ist von dem mythischen Anflug überdeckt und oft bis ins Unkenntliche verändert. Die Ansicht, daß die Helden vergöttlichte Menschen seien, kann nicht einmal hier eine Stütze finden. Der Kaiser Karl des Kerlingischen Epos ist von dem Karl, dessen Biograph Eginhard war, zuweilen z. B. in der Rolandssage, grundverschieden.

Die beiden ersten Classen sind jetzt eigentlich allein noch als Götter im vollen Sinne des Worts zu betrachten, da von den Riesen, der ältesten aber früh gestürzten Götterdynastie (S. 15), ein freilich junges Zeugniß sagt, daß sie böse seien und die Elben wenigstens zwischen gut und böse schwanken. Spuren den Riesen gewidmeter Verehrung werden noch nachgewiesen werden; den Alfen dargebrachte Opfer sind ausdrücklich bezeugt.

Es könnte scheinen, die Riesen wären vor den Göttern abzuhandeln, weil sie älter wären als diese, und weil die Götter selbst in ihrer ältesten Gestalt nicht viel mehr als Riesen waren, da sie aus Naturgöttern allmählich erst zu sittlichen Mächten erwuchsen. Aber wenn der Dienst der Riesen älter war als der Götter, so haben diese sie doch nun gestürzt, ihre Macht in wohlthätige Schranken zurückgewiesen, und wir wollen uns hüten sie zu brechen. Die Riesen vor die Götter zu stellen, sähe einer Gegenrevolution ähnlich, die wir keineswegs beabsichtigen: wir haben es als der Menschen Pflicht anerkannt, den Göttern im Kampf gegen die weltzerstörenden Mächte beizustehen. Noch weniger Anspruch, an die Spitze gestellt zu werden, haben die Zwerge, die von den Göttern erst erschaffen sind (§. 18). So bleiben uns zunächst Asen und Wanen übrig, deren Gegensatz uns schon §. 24 entgegentrat. Er war dort in einen Krieg ausgeartet, der durch einen Friedensschluß beigelegt ward, dem zufolge Niördr und seine Kinder Freyr und Freyja den Asen zu Geiseln gegeben wurden, während Hœnir der Ase, Odins Bruder, in gleicher Eigenschaft zu den Wanen kam. Vgl. D. 23. 57. Wöl. 62. Nach der Heimskringla I, 4 begleitete Mimir den Hönir, aber den Niörd Kwasir, welcher danach ein Wane wäre, während ihm D. 57 gemischten Ursprung beilegt. Nachdem so die Wanengötter in Asgard Aufnahme gefunden hatten, sind Asgards Götter nicht mehr alle Asen, einige unter ihnen sind wanischen Ursprungs; aber noch andere riesigen, wie Skadhi, Niörds zweite bald wieder von ihm geschiedene Gemahlin: jedenfalls sind sie kein ‚durch gemeinsame Abstammung altverbundener Götterverein'. Weinhold Zeitschr.

VII, 4. Eher ließe sich dieß von den Wanen sagen, die wenigstens eine Familie bilden.

Wie der Gegensatz zwischen Wanen und Asen durch den Friedensschluß wieder aufgehoben wurde, so war er auch kein ursprünglicher. Die verschiedenen Göttersysteme, welche der Friedensschluß verschmolz, hatten sich bei verwandten Stämmen gebildet, die von Hause aus viel Gemeinsames besaßen. Die Meldung des Tacitus Germ. Cap. 40 von der Nerthus, in der wir die erste, in der Edda unbenannt bleibende Gemahlin Niörds, von der er sich bei der Aufnahme unter die Asen scheiden muste, wiedererkennen, läßt vermuthen, daß es suevische, meeranwohnende Stämme waren, die diesen Cultus ausgebildet hatten, und damit stimmt Niörds Bezug auf die Schifffahrt; und die zwischen Meer und Land getheilte Wirksamkeit aller Wanengötter. Wie aber Niörd als ein Vater der Götter in einem andern System erscheint, so finden sich alle Eigenschaften seines Wesens bei Odin, dem Vater der Asen, wieder. So fällt die Nerthus, welche Tacitus als Mutter Erde bezeichnet, mit der Jördh, Odins erster Gemahlin, zusammen. Wenn die suevischen Völker, welche den Wanendienst hergebracht hatten, im Waßer den Ursprung der Dinge ahnen mochten, so liegt dieselbe Anschauung dem Schöpfungsmythus zu Grunde, der schwerlich bloß suevisch war. Und ließen die Völker, von welchen der Asendienst ausgieng, ihre Götter auf Bergen oder im Himmel thronen, die Wanen in den Tiefen der Erde oder im Schooße der Flut (§. 69), so greift auch dieser Unterschied nicht durch, da wir auch Asengötter bergversunken finden und Odin als Uller (§. 91) in die Unterwelt geht, der er auch sonst verwandt ist. Die Wanen als Götter des Gemüths und der sinnlichen Begierden zu faßen, schienen wir §. 24 allerdings berechtigt; aber auch Odin ist ein Gott der Liebe, und daß die Wanen in der erneuten Welt nicht wiedergeboren werden, kann für eine Folge der sittlichen Richtung gelten, welche seit der Wöluspa herschend wurde. Wenn Müllenhoff Zeitschr. VII, 440 sagt, ,die Summe der Wirksamkeit der Wanen für die Menschen ist ein behagliches und anmuthiges Leben in Fülle und Frieden, Milde und Freundlichkeit, und die Doppelseitigkeit ihrer Thätigkeit macht den eigenthümlichen Charakter dieser Götter aus, der sie sehr bestimmt von den Andern unterscheidet', so scheint zwar hiermit das Richtige getroffen; aber doch konnte Freyja, die mit Hilde, der Kriegsgöttin, zusammenfällt und sich in den Walküren vervielfältigt, zu einer nordischen Bellona werden, Freyr erscheint als Drachen-

kämpfer und Gewittergott, und schon bei der Göttermutter (Germ. 45), die mit der Nerthus, der Terra mater Cap. 40 eins ist, finden wir wie bei Freyr den kriegerischen Schmuck der Eberhelme.

Auch auf etymologischem Wege läßt sich ein fester Unterschied nicht gewinnen. Man leitet die Wanen von van (deficiens) ab und findet in ihrem Namen den Begriff des Verlangens. Geht man auf das nord. vænr (pulcher) oder altſ. wanum (splendidus) zurück (G. D. S. 653), so erscheinen sie als die schönen Götter, wie sie die Götter der schönen Jahreszeit sind, die man im Winter gestorben dachte. Damit stimmt, daß von Freyrs Gemahlin Gerda Luft und Waßer widerstralten (§. 29) und Njördr von Skadi seiner schönen Füße wegen gewählt ward D. 56. Auch der finnische Liebesgott Wäinamoinen ist ähnlich benannt. Aber auch Odin sehen wir im Winter Walhall verlaßen, womit sein Aufenthalt im hohlen Berge zusammenhängt, Thor erwacht im Frühling, so daß sich auch hier eine Spur gleicher Auffaßung zeigt. Einen durchgreifendern Unterschied scheint der Name der Asen zu gewähren (nord. âs, pl. aesir, goth. und ahd. ans, pl. anseis, ensî, agſ. ôs, pl. és, Myth. 22). Er bedeutet auch Balken oder Säule und bezeichnet die Götter als die Wage- und Tragebalken des Weltalls, was an die Haften und Bande (höpt und bönd §. 24) erinnern würde; oder hängt es nur damit zusammen, daß die Bilder der Götter an den Pfeilerbalken des Hochsitzes ausgeschnitzt waren? Bei letzterer Annahme bliebe unerklärt, daß auch Bergrücken, die wie jener Atlas, als Träger des Himmelsgewölbes angesehen werden mochten, altn. âs heißen.

Ergiebt nun die Vergleichung, daß die Asen der Welt, deren Grundpfeiler sie sind, im physischen wie im sittlichen Sinne, Bestand und Dauer sichern, während wir wißen, daß von den Wanen Alles ausgeht, was das Leben mit Reiz und Anmuth schmückt? Hiergegen ließe sich nicht einwenden, daß Odin der Gott des Geistes, auch der Dichtkunst vorsteht, denn ohne der Wanen Zuthun hätte der Begeisterungstrank der Götter D. 57 nicht gebraut werden können. Aber auch dieser Unterschied, so fest er steht, kommt doch vielleicht nur auf Rechnung der Ausbildung ursprünglich gleicher Ideen bei Stämmen verschiedener Gemüths- und Geistesanlagen.

Ihres wesentlichen Unterschieds wegen brauchten wir also Asen und Wanen nicht zu sondern. Es bleibt übrig, daß sie Götter verschiedener aber doch immer deutscher Stämme waren. Die Wanen können den

gothischen Völkern angehört haben, die Asen den Westgermanen. Neuerdings wollte man sie den Slaven zueignen, von denen sie aber lautlich abstehen; nur Kwasir erklärt sich aus dem slavischen Kvas fermentum. Der Name der Nerthus ließe auch an die Kelten denken, bei denen das Wort Nerthus sehr häufig vorkommt, und zwar in der Bedeutung von Kraft, was einen sehr passenden Sinn ergiebt, wenn wir ihn auf die Triebkraft der Natur beziehen. Vgl. Chr. W. Glück Die Keltischen Namen bei Caesar, München 1857. Aber im zweiten Gliede sind die Namen wieder ganz deutsch. Auffallend bleibt es immer, daß sich von dem Namen der Wanen in Deutschland kaum Spuren erhalten haben, als etwa in der Oberpfalz (Schönwerth Sitten und Sagen III, 185); ferner in Wanne Thella §. 109 und in Wannemond, wie in Osnabrück der Februar heißt. Letzteres hat Schade (Ursula 113) aus Strodtmanns Idiotikon 278 nachgewiesen, aber in

Wanne, wie renne de Riitersknecht!
Wanne, wie flonke de Junke!

scheint es Interjection. Anklingende Orts- und Personennamen zählt Quitzmann Religion der Baiwaren 1860 S. 13 auf.

Wenn wir zuerst die eigentlichen Asen abhandeln und dann im folgenden Capitel von Hel und Nerthus sowohl die Wanen ableiten als mit Ausnahme der Jörd alle Göttinnen, ob sie gleich Asynien hießen, so bewegt uns zunächst der Vortheil, welchen diese Anordnung für die Darstellung gewährt; sonst möchten die Wanen als die ältesten (da bei ihnen noch Geschwisterehen galten, Quitzmann 19) den Vortritt verdienen.

60. Schicksal.

Wir haben uns geweigert, die Riesen vor den Göttern abzuhandeln, denn obgleich sie älter sind, so stehen sie uns doch nicht höher. Aber nun lenkt sich unser Blick auf eine Macht, die älter ist als die Riesen, höher und mächtiger als die Götter. Wie sie dem Schicksal unterworfen sind, hat unser erstes Buch dargethan, dessen Ueberschrift schon andeutete, daß es das Geschick in seiner großartigsten Erscheinung darstellen wollte. Weder Baldurs Tod noch den letzten Weltkampf wußten die Asen abzuwenden, obgleich sie ihn voraussahen. Sie vermögen nichts gegen eine höhere Weltordnung, ja Einzelnes begiebt sich wider ihren ausgesprochenen

Willen, wie der Sieg, den Brynhild dem Agnar verlieh, während ihn Odin dem Hialmgunnar zugedacht hatte. Aber das Schicksal, das auch die deutschen Götter zu verehren haben, ist vielleicht mehr als eine unbeugsame, unerbittliche Nothwendigkeit, die in der Natur der Dinge begründet ist, die sie nicht geschaffen haben, da sie nicht die ersten Schöpfer der Welt, sondern selbst erst aus der Schöpfungsgeschichte hervorgegangen sind. Es ist den deutschen Göttern eigenthümlich, daß sie selber Opfermale halten, aus Blut und Eingeweide weißagen, mit Runen bezeichnete Stäbe schütteln und das Looß befragen, wie es der Eingang der Hymiskwida geschehen läßt. Dieses Opfern der Götter müste sehr auffallen, wenn das Schicksal nichts als eine blinde Nothwendigkeit, ein todter Begriff wäre: denn nur einem persönlich gedachten Gotte kann man opfern. Es läßt sich einwenden, hier walte eine Vermenschlichung der Götter: wie sie dem Schlaf, ja dem Tode unterworfen sind, Trank und Speise genießen, an der menschlichen Sprache Theil nehmen, gekleidet und gewaffnet reiten und fahren, so laße sie der Dichter auch das Schicksal befragen und Opfermale halten. Aber ist das mehr als eine Ausrede?

Der Eingang eines andern Liedes ‚Odins Rabenzauber' (§. 32) deutet das Verhalten der verschiedenen göttlichen Wesen gegen das Schicksal mit geheimnisvollen Worten an:

> Allvater waltet, Alfen verstehen,
> Wanen wißen, Nornen weisen;
> Iwidie nährt, Menschen dulden,
> Thursen erwarten, Walküren trachten.

So jung Hrafnagaldr sein mag, gerade dieser Eingang, der mit dem Folgenden unverbunden ist, möchte überliefert sein. ‚Allvater waltet': wenn hier Odin gemeint wäre, wie sähen wir denn in demselben Gedicht den Gott so ängstlich um Baldurs Schicksal besorgt? Gewiss zu diesem Liede, dem er vorgesetzt ist, passte der Spruch am wenigsten.

Freilich auch in dem selbständigen Spruch müste unter Allvater Odin verstanden werden, denn sonst findet weder Er noch die übrigen Asen, wie man doch erwarten würde, eine Stelle darin. Wird nun hier das Schicksal, wie häufig geschieht, in die Hände der Götter gelegt, oder ist dieser als Allvater waltende Odin, der selbst in der Rolle des Schicksals auftritt, ein anderer und höherer, als den wir in den Geschicken der Welt und der Götter kennen gelernt haben? Ist er derselbe, dem im

Eingang der Hymiskwidha die Götter opfern, das persönlich gedachte, nicht unerbittliche Schicksal? denn welchen Sinn hätte das Opfer, wenn Allvater sich nicht erbitten ließe?

Man könnte sagen, Opfer und Weißagung gehören zusammen, das Opfer ist nur da, damit aus dem Blut des Opferthiers geweißagt werden könne. Wie dem auch sei, denn zur Gewisßheit gelangen wir hier nicht, das Schicksal kommt zu persönlicher Erscheinung nur:

1. in Allvater, dem regnator omnium Deus, Tac. Germ. 39. Doch ist auch dieser Allvater (§. 56) verdunkelt und wir vermuthen nur, daß er sich bei der Schöpfung verbarg und in Fimbultyr (Wöl. 59) und dem unausgesprochenen Gotte nach §. 49 am Ende der Zeiten erst kommen und hervortreten soll. Der Ansicht, daß Allvater in der jetzigen Welt nur in Odin erscheint, der daher in höherer Auffaßung als Allvater gedacht werden könne, spricht das Wort, wenn es Cod. Exon. 341, 28 von Böden heißt: ‚das ist der reiche Gott, der uns Alles verlieh, wovon wir leben — und wieder am Ende über das ganze Menschengeschlecht walten wird: das ist der Schöpfer selbst.' Vgl. Bouterweck Cädm. XCVIII.

2. in den Regin, den weltordnenden, weltberathenden Mächten, welche die Götter selber sind, dann aber natürlich nicht als den Göttern übergeordnete Macht. Die Regin haben wir oft genug sich auf ihre Richterstühle setzen sehen: sie bedürfen keiner Erklärung. Aber dort beriethen sie die Geschicke der Welt; wie sie auch dem Menschen ‚ertheilen', sein ‚bescheiden Theil' durch ein Urtheil ermitteln, sehen wir (FAS. III) in der Gautreks. Cap. 7, wo Hrosshârsgrani (Pferdehaarbärtig) seinen Pflegling Starkadr um Mitternacht weckt und mit sich gehen heißt. Sie fahren im Boot nach einer Insel, steigen aus und finden im Wald auf einer Blöße viel Volk versammelt, einem Gerichte beizuwohnen. Eilf Männer saßen auf Stühlen, der zwölfte Stuhl war leer. Da nahm Hrosshârsgrani den zwölften Stuhl ein und ward von Allen als Odin begrüßt. Nun verlangte er, die Richter sollten Starkads Schicksal bestimmen. Da nahm Thôr das Wort und sprach: Alfhild, Starkads Mutter, wählte seinem Sohn einen hundweisen Jötunen zum Vater, nicht Asathôr: darum s c h a f f e ich dem Starkadr, daß er weder Sohn noch Tochter haben und der letzte seines Geschlechts sein soll. Da sprach Odin: Ich schaffe ihm, daß er drei Menschenalter lebe. Thôr sprach: In jedem Menschenalter soll er ein Neidingswerk, eine Schandthat vollbringen. Odin sprach: Ich schaffe ihm, daß er die besten Waffen und Kleider habe. Thôr versetzte: Ich

schaffe ihm, er soll weder Land noch Grund besitzen. Odin sprach: Ich gebe ihm, daß er viel Geld und Gut habe. Thôr versetzte: Ich lege ihm, daß er nie genug zu haben glaube. Odin sprach: Ich gebe ihm Sieg und Geschicklichkeit zu jedem Kampfe. Thôr versetzte: Ich lege ihm, daß er aus jedem Kampfe eine Knochenwunde heimtrage. Odin sprach: Ich gebe ihm Skaldenkunst, daß er eben so fertig dichte als spreche. Thôr versetzte: Er soll nicht behalten können, was er gedichtet hat. Odin sprach: Ich schaffe ihm, daß ihn die edelsten und besten Männer werth halten. Thôr sprach: Dem gesamten Volke soll er verhaßt sein. Da sprachen die Richter dem Starkadr Alles zu, was da gesagt worden war, und so schloß das Gericht. Darauf gieng Hrosshârsgrani mit Starkadr zurück zum Boot.

Wie hier Thôr jede Gabe Odins durch eine Zugabe beschränkt, ganz wie die jüngste Fee, Norn oder weise Frau in unsern Märchen zu thun pflegt, so weiß auch Odin Thôrs schädlichen Ausspruch zu mildern und für versagten Grundbesitz durch die Fülle fahrender Habe zu entschädigen. Dem vergleicht es sich, daß Brynhild, als ihr Odin bestimmt vermählt zu werden, hinzufügt: ‚Aber keinem Manne, der sich fürchten kann.‘

Die Beschlüße der Regin heißen altsächsisch **reganogiscapu**, **metodogiscapu**. Myth. 24. 817.

3. in den drei Nornen. Ihre Beschlüße heißen **wurdigiscapu** nach dem Namen der ältesten Schwester. Auch sie sind den Göttern nur nach den ältesten Vorstellungen übergeordnet, und wir thun beßer, sie an einer andern Stelle des Systems zu besprechen.

Sonst ist das Schicksal unpersönlich, und von diesem soll schon hier Rechenschaft gegeben werden. Seine Beschlüße heißen altn. **scöp**, altf. **giscapu**, agf. **gesceapu**; auch wohl altn. **örlög**, ahd. nicht mehr pluralisch **urlac**, mhd. **urlouc**, das in den Begriff des Kriegs übergeht, weil in der Schlacht die Geschicke sich entscheiden, daher noch jetzt Orlogschiffe Kriegsschiffe bedeuten. Von den Walküren wird gesagt, daß sie auszögen Urlog zu treiben, Schicksal zu wirken, den Krieg zu entscheiden. Die Geschicke sind gelegt, gesetzt, Urniederlegungen, Urfestsetzungen, denen der Mensch sich nicht entziehen mag, denen selbst die Götter unterliegen.

Das anerschaffene ‚beschaffene‘ Glück hängt von der Stunde der Geburt ab: das Glück wird uns an der Wiege gesungen, ein Ausdruck, der auf jene begabenden Nornen oder Feen anspielt, die zu dem Neugebornen hintreten, ihm sein Glück zu ‚schaffen‘. Die Stunde heißt aber

ahd. hwîla, und das daran geknüpfte Glück hwîlsâlida, die Wilsälde, die auch wohl persönlich gedacht wird, weil sie der begabenden Norne gleicht. Der Einfluß des Gestirns ist erst ein späterer Glaube, für den man sich auf den ‚Stern der Magier' berief. Myth. 820. In der Pilatussage leuchtet der Stern in der Stunde der Zeugung; daß dieser Zug aus der fränkischen Heldensage hergenommen sein wird, habe ich in ‚Bertha die Spinnerin' 144 gewiesen. In der Weihenstephaner Chronik wird er von Karls d. Gr. Zeugung erzählt, und hier steht er an der richtigen und wohl auch ursprünglichen Stelle, denn wohl an einem großen Manne wie Karl, nicht an einem feigen Schwächling wie Pilatus mögen die Sterne Theil nehmen. Eine weitere Uebertragung findet sich in Klinsors Sternschauung auf der Wartburg, wo es der Geburt der h. Elisabeth gilt. So hat dieser Glaube, aus dem das Nativitätstellen der neuern Zeit hervorgieng, den geistlichen Kreiß kaum verlaßen, da Karl der Große im Licht eines Heiligen stralte.

Glückskinder hießen, die zu glücklicher Stunde geboren waren. Wenn man von ihnen sagte, sie seien mit der Glückshaube, der auch der Helm hieß, zur Welt gekommen, so knüpfte sich dieß an etwas Natürliches, da wirklich einige Kinder eine leichte um das Häuptlein gewundene Haut (Kinderbälglein) mitbringen. Diese ward sorgfältig aufgehoben oder unter der Schwelle vergraben. Man wähnte, der Schutzgeist des Kindes (nord. fylgja) oder ein Theil seiner Seele habe darin seinen Sitz. Myth. 829.

Auch bei jeder einzelnen Unternehmung ist auf die Stunde zu achten, die glücklich oder unglücklich sein kann. Aus diesem Achten auf die gute Stunde (à la bonne heure) hat sich das französische Wort bonheur für Glück entwickelt (Myth. 818). Anzeichen des Gelingens erkennt man im Angang, wie der Anfang des Unternehmens heißt; doch hat auch jeder Tag seinen Angang.

Asen.

Wuotan (Odhin).

61. Wesen und Name.

Wir beginnen mit dem Vater der Götter, der die Einheit im Kreise der Asen bildet und der von der Allmacht und Geistigkeit des alten Einigen Gottes am meisten bewahrt oder in sich aufgenommen hat. Denn wir laßen es unentschieden, ob er einst andere Götter nicht neben sich hatte oder etwa erst aus einem elementarischen Riesen zu einem Gotte des Geistes, zum König der Götter erwachsen ist. Für das Letztere spricht, daß seinem Wesen, wie die Vergleichung der Trilogieen ergeben hat, die Luft zu Grunde liegt, das verbreitetste aber auch das geistigste der Elemente. Wie Loki in jenen ältesten Trilogieen §. 37 das Feuer bedeutet, so sein Bruder Odin die Luft, ja er ist die Luft selbst, oder da sie in der Ruhe nicht wahrgenommen wird, ihre Regung, von dem leisesten Beben, das sein Beiname Biflindi auszudrücken scheint, bis zu dem wüthendsten Sturm. Hiermit gebrach ihm die Anlage zu dem mächtigsten der Götter nicht, denn wie in der kindlichen Ahnung der Völker Natur und Geist untrennbar verbunden sind, so ist er auch auf dem geistigen Gebiete was er auf dem natürlichen ist: er lebt in jeder Gemüthsbewegung, in der Begeisterung wie in der Raserei, in den zarten Empfindungen der Dichter und der Liebenden wie in der tobenden Kampfwuth der Berserker und Wikinge, die Alles vor sich niederwirft. Wenn daher Adam von Bremen Cap. 233 sagt: Wodan id est furor, so denkt er dabei nach dem Zusatz bella gerit, hominique ministrat virtutem contra inimicos zunächst an Wuth, die sich im Kampfe bethätigt; hier finden wir ihn also schon auf dem sittlichen Gebiet; von dem natürlichen mochte er ausgegangen sein, und wie der Kampf Sturm heißt, so waltete er auch in dem Sturm der Elemente und auch hier hieß er Wuth, ôd, was sein ältester Name sein könnte, wobei nur zu erinnern ist, daß uns das Wort

jetzt eine heftige Gemüthsbewegung bezeichnet, was seiner Abstammung nach nicht nothwendig in ihm liegt. Es kommt nämlich wie der volle Name Wuotan (Odin) selbst von dem ahd. watan, altsächs. wadan, altn. vadha, aus dessen Prät. wuot, alts. wôd, altn. ôdh, sich das Hauptwort bildet und dann der vielleicht spätere Name des Gottes ableitet. Als seinen ältesten nehme ich das unabgeleitete wuot, ôdr selbst an; beide erscheinen uns noch auf mythologischem Gebiete: Odr (mens, sensus, Myth. 120) als der verlaßenen Freyja betrauerter Gemahl; Wuot (Wuth) auch wohl mit Uebergang von W in M (Muot, Muth) in Wutes und Mutes Heer, wie in der Eifel und in Würtemberg das wüthende Heer §. 72 genannt wird. Neben den hochdeutschen vollen Namen Wuotan stellt sich der niederdeutsche Wodan, der friesische Weda, der altnordische Odhin.

Jenes Waten hat uns jetzt einen sehr beschränkten Begriff: wir gebrauchen es nur noch vom Durchschreiten des Waßers, während es sonst jedes leisere oder heftigere Durchwehen, Durchdringen und Durchbrausen (meare, transmeare) bedeutete, wobei allerdings ein hinderndes Medium vorausgesetzt wird, das aber schwächern oder stärkern Widerstand leisten kann. Weil aber die Luft Alles erfüllt, so sehen wir auch den Gott in den Formen Wuot, Wuotan, Wuotunc sowohl, als in dem gleichfalls vorkommenden Participium Wuotant als den allurchdringenden Geist der Natur gefaßt.

Wie das anlautende w des deutschen Namens in der nordischen Gestalt (Odin) vermisst wird, weil es vor o und u wegzufallen pflegt, so sehen wir es in der langobardischen Form Gwôdan noch durch ein vortretendes g verstärkt. Es ist dieß kein willkürlicher Zusatz, wie man glauben könnte, weil es Paulus Diaconus I, 8 adiecta litera nennt. Die Gutturale steht schon ursprünglich vor der Spirans: die des Fragepronomens (lat. quis) sehen wir noch im altn. hver; im deutschen wer ist sie schon weggefallen, während die Spirans stehen blieb. Es kann aber auch die Spirans wegfallen und die Gutturale stehen bleiben, wie in dem Namen der Gallier (vgl. welsch) und wie in Gôdan, der fränkischen Form des Namens Wôdan. Diese fränkische Form findet sich in dem hessischen Gudensberg wie in dem niederrheinischen Godenesberc (Godesberg), womit man Gudenau, Godenhaus, den Godenelter (Wodansaltar bei Ahrweiler) und Godenowa, wo nach Widder I, 298 Lorsch die Fischerei besaß, vergleiche. Auch die niederdeutschen Namensformen Fru Gaue, Fru Gauden,

Fru Gode, zeigen den Wegfall der Spirans bei stehen bleibender Gutturale, was sich in Wuotan umkehrt, während die volle Form nur bei den Langobarden und etwa noch in dem brittischen Gwydion erhalten ist.

Einigemal dringt in Wodans Namen ein l ein; so in der niederdeutschen Form des Namens Wôd (Myth. 142), wo dann Wold entsteht. Kann dieß gleich aus Wôd verderbt sein, so findet sich doch auch Woldan (ital. gualdana) neben Wodan (Zeitschr. I, 494), wobei Graswaldane (Grasiwaudan) in Anschlag zu bringen ist. Ob hier Odins winterliches Gegenbild Uller, deutsch Wôl, oder der Begriff des waltenden, allwaltenden Gottes hineinspielte, läßt sich noch nicht entscheiden. Vgl. §. 91. Jedenfalls wäre das Christenthum dabei nicht im Spiele gewesen, das vielmehr bemüht war, den übeln Begriff hervorzukehren und mit Anknüpfung an das wilde Ungestüm, das sich schon in der heidnischen Anschauung mit Wuot und Wuotan verband, den Gott zu einem Wütherich herabzuwürdigen. Allerdings hatten schon die Heiden die heftige, leidenschaftliche Seite mehr hervorgekehrt als die sanfte und milde. Im Sturm der Elemente wie im Toben der Schlacht sprach er vernehmlicher zu ihnen als im linden Säuseln des Hains. Wie er alles Leben weckte und erregte in der Natur wie im Geiste, so gieng besonders der kriegerische Geist von ihm aus, jener germanische Heldengeist, der in der Völkerwanderung das Weltreich der Römer über den Haufen warf und in der doppelten Lautverschiebung die Sprache aus ihren organischen Fugen riß. Noch später waltete er in der unbändigen Schlachtbegier, die aus den Berserkern knirschte, wie in dem tollkühnen Unternehmungsgeist der Wikinge, der das neue Weltreich Karls des Großen im Tiefsten erschütterte. Erst in den Kreuzzügen, wo der furor teutonicus noch manchmal erwähnt wird, tobt diese Kampfslust sich aus, der hier ein heiliges Ziel gewiesen war, die aber keines äußern Antriebes bedurft hätte, weil sie den Kampf um des Kampfes willen suchte. Aber schon das Heidenthum hatte diesem Heldengeist eine religiöse Weihe zu leihen gewußt. In der Trilogie Odin, Wili und We sehen wir ihn verdreifacht: als Wili (Wille) erschien er als der mächtige Wille, der den Schmerz verachtete und dem Tode trotzte; als We lieh er ihm die religiöse Erhebung, die Entschluß und Willen heiligte, ihnen im Hinblick auf die Herrlichkeit Walhalls Weihe und freudiges Beharren verlieh. In Wili (goth. vilja, voluntas und voluptas) sieht Grimm (Ueber den Liebesgott 14) wie in Odins Beinamen Wunsch

(Oski) eine Gottheit des Liebens, Begehrens, Denkens, Meinens, Trachtens und Sehnens.

62. Beinamen.

D. 3 werden zwölf Beinamen Odins aufgezählt, vielleicht nur wegen jener Neigung zur Zwölfzahl: eine viel größere Menge legt ihm Grimnismal bei, und auch dieß Verzeichniss ließe sich noch vervollständigen. Wenn D. 21 gesagt wird, zu den meisten dieser Benennungen habe Veranlaßung gegeben, daß so vielerlei Sprachen in der Welt seien, indem alle Völker geglaubt hätten, seinen Namen nach ihrer Zunge einrichten zu müßen (vgl. D. 33 über Freyja), so ist dieß eine Umschreibung der Worte in Grimnism. 48:

> Eines Namens genügte mir nie,
> Seit ich unter die Völker fuhr.

zeigt aber zugleich, daß schon der Verfaßer von Gylfaginning viele dieser Namen nicht mehr verstand, die doch aus der nordischen Zunge allein erklärt werden können und auf der Verschiedenheit der Sprachen nicht beruhen. Richtiger heißt es ferner: ‚Andere Veranlaßungen müßen in seinen Fahrten gesucht werden'; darauf spielt auch Grimnism. an, indem es einzelne Beinamen auf bestimmte Veranlaßungen bezieht:

> Grimnir hießen sie mich bei Geirrödhr,
> Bei Asmund Jalk;
> Kialar schien ich, da ich Schlitten zog u. s. w.

Aber die Begebenheiten, auf welche hier gezielt wird, sind uns nicht alle berichtet. Ich greife zunächst Hnikar oder Hnikudr heraus, weil er damit als Waßergott, ein deutscher Neptunus, bezeichnet wird, wenn gleich die Verbindung mit Herteitr (Grimnism. 47) und der Zusammenhang, in dem es Sigurdarkw. II, 18 vorkommt,

> Hnikar hieß man mich als ich Hugin erfreute,

wo es eher einen Schlachtengott zu bedeuten scheint, an der Verwandtschaft mit Nichus und den Nixen Zweifel erregt. Da wir Loki auf das Feuer bezogen haben, so bliebe für Hœnir, den dritten Bruder, §. 37, nur das Waßer übrig. Hœnir verschwindet aber früh aus dem Kreiße der Asen, und wenn auch Niördr, gleichfalls ein Gott des Meeres, für ihn eintrat, so zeigen doch diese Beinamen Odins, daß auch ihm das

Meer gehorchte, dessen Wellen freilich vom Winde bewegt werden. Wie er Wunsch, Oski, heißt, so giebt er Schiffern günstigen Wind, Wunschwind, Oskabyrr. Jedenfalls bezeichnet Hlefreyr, vielleicht auch Udr, seine Herschaft über das Waßer. Auf den Wellen wandelnd stillt er das Meer, beschwichtigt das Wetter und schafft dem Schiff, in das er sich aufnehmen läßt, günstige Fahrt. Als Farmatyr, Heer der Schiffsfrachten, ist er wie Mercur, dem er auch sonst entspricht, ein Gott der Kaufleute.

Jener Beiname Oski beschränkt sich aber nicht auf den erwünschten Wind, er kennzeichnet den Gott als den Verleiher aller erwünschten Gaben, der Fülle des Heils und der Seligkeit, denn diese meint das von Wonne abgeleitete Wort Wunsch, dessen Bedeutung sich uns verengt hat, da es nur noch das Begehren nach den Gütern ausdrückt, deren Inbegriff es sonst enthielt. Noch den mittelhochd. Dichtern, wo die höchste menschliche Schönheit und Vollkommenheit geschildert werden soll, ist der Wunsch ihr Schöpfer, der an sein Geschöpf allen Fleiß gekehrt, seine ganze Meisterschaft gewendet hat. Gleich hier findet sich Gelegenheit, jenes Register von Odins Beinamen zu vervollständigen, da Gibich, ein aus der Heldensage bekannter Name, goth. Gibika, altſ. Kipicho, nord. Giuki, ursprünglich den Gott meinte, der diese Gaben verlieh. Grimm Zeitschr. I, 752. Myth. 126. So geht auch Fiölnir auf die Fülle der verliehenen Güter.

Andere Beinamen, Allvater und Gautr, sind schon §. 56 besprochen. Auf Allvater reimt absichtlich Walvater, das wie Siegvater, Herian, Herteitr und Atridr den Gott des Schlachtfeldes meint, der den Sieg verleiht und die Heere zum Kampf gegeneinander führt. Auch Harbard (Heerschild) kann den Schlachtengott bezeichnen; aber Hialmberi (Helmträger) läßt sich in höherm Sinne faßen, da der Himmel als der Helm des Gottes gedacht wird. Von drei andern Beinamen Har, Jafnhar und Thridhi (der Hohe, Ebenhohe und Dritte) will ich nur erwähnen, daß sie sich schon Grimnism. 46. 49 finden, damit man nicht meine, der Verfaßer der Gylfaginning, der sie zur Trilogie zusammenstellt, habe sie erfunden. Vielleicht kommt sogar diese Trilogie, die sonst die jüngste von allen wäre, nicht auf seine Rechnung: Hâr ist durch Hâwamâl, das Lied des Hohen, bezeugt, und Jafnhar und Thridhi, die in Grimnismal nur die Alliteration auseinandersprengt, hätten kaum einen Sinn, wenn sie nicht zu Hâr gehörten. Auch paßt der Name Ebenhoher für die Anordnung in Gylfaginning nicht, denn die Hochsitze dieser drei Götter

standen übereinander, und je höher der Sitz, je höher die Ehre; diese Götter der Trilogie aber bezeichnet ihr Name als einander völlig gleich und ebenbürtig, was auch von dem Dritten gelten wird. Grimur und Grimnir beschreiben den Gott als den Verhüllten, der wie in Grimnism. verkleidet in unscheinbarer Gestalt, als ein blinder Gast wie in der Herwararsage in die Wohnungen der Menschen eintritt ihre Gastfreiheit auf die Probe zu stellen, was unsere Märchen auf Christus übertragen. Auch Gangleri (Grimnism. 46) und Gangradr bezeichnen wie Wegtamr S. 83 den unermüdlichen Wanderer, den viator indefessus des Saxo. Als Gangradr geht er mit Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge zu streiten (§. 33. 50) und Gangleri nennt sich Gylfi in der Einkleidung der jüngern Edda, die der von Wafthrudnismal abgeborgt ist. G. D. S. 761. Denselben Sinn wie Wafthrudnir hat aber Odins Beiname Wafudr, der die webende bebende Luft meint, womit wir wieder bei Bislindi, ja bei Odins eigenstem der Luft verwandtem Wesen angelangt sind. Das Rauschen dieser erschütterten Luft, aber zugleich das Tosen der Schlacht, ist in Omi, agf. vôma ausgedrückt. Yggr, womit Grimm (Ueber den Namen des Donners 17) den finnischen Ukko vergleicht, bezeichnet ihn als den schrecklichen Gott, Glapswidr als den in Listen Erfahrenen, Bölwerkr und Bölwisi (vgl. Saxo 129 mit FAS. II, 376 und Helgakw. Hund. II) gar als den Uebelstifter, der die Fürsten verfeindet und Zankrunen unter Verwandte wirft. Neben Bölwisi steht bei Saxo Bilwisi, wie Eckart neben Sibich in der Heldensage: Odins Wesen hat sich in zwei Personen gespalten, die mit zweien seiner Beinamen benannt sind. Mit Bilwisi, Bölwisi vergleicht sich Grimnism. 47 Bileigr, Baleigr, nur daß letztere mehr die äußere Erscheinung ins Auge faßen. Doch lehrt die Vergleichung, daß Bileigr nicht mit Lex. Mythol. 304 oculis fulminantibus praeditus übersetzt werden darf. In jenem Bölwisi berührt er sich wie in Loptr mit Loki; in Thundr (Donner) mit Thôr; in Widrir (Witterer und Wetterer) wenigstens dem Sinne nach auch mit Freyr, wie in Thror, dessen Bezug auf die Gerichte Grimnism. andeutet, mit Baldur und Forseti, so daß diese Beinamen auf die frühere weitere Bedeutung des Gottes, sein allumfaßendes Wesen führen. Andere Beinamen sollen gelegentlich erläutert werden; die auf seine äußere Erscheinung bezüglichen schon im nächsten Paragraphen.

Auch auf Odins Söhne in den Stammtafeln ist zu achten, weil ihre Namen aus Beinamen des Gottes erwachsen sein können. Nach dem eddischen



Formali Cap. 10 hatte Odin zweimal drei Söhne. 1. Wegdegg, Beldegg (Baldur) und Sigi: dem ersten gab er Ostsachsen, dem andern Westsachsen (Westfalen), dem dritten Frankenland. Sigis Sohn ist hier Verir, nicht Rerir, wie er Wölss. S. heißt, wo von ihm erst Wals, dann Sigmund und Sigurd entsprangen. Beldeggs Sohn war Brand, von Wegdegg aber stammten Heingest und Swipdagr, den wir sonst als Menglada's Verlobten kennen. 2. An drei andere Söhne vertheilte er Skandinavien: Dänemark erhielt Skiöld (Skeaf), Sæming Norwegen und Yngwi Schweden.

Die angelsächsischen Stammtafeln legen Wóden und seiner Gemahlin Frealâf sieben Söhne bei, von welchen sieben ags. Häuser abstammten; doch redet Wilh. von Malmesbury nur von dreien: Weldeg, Withleg und Beldeg, was den nordischen Berichten näher tritt. In den sieben oder acht Geschlechtsregistern, denn Bernicia und Wessex, die anfangs zusammen fielen, gehen später auseinander, finden wir Hengest und Eormenric bei Kent, Uffa bei Ostangeln, Offa und Saxneat bei Essex, Vihtlæg, Barmund und Offa bei Mercia, Bägdäg, Svæfdäg, Sæfugel und Vesterfalcna bei Deira, Bäldäg und Brand bei Bernicia und Wessex und Bedeca bei Lindesfaran aufgeführt. Zu Hengist, den wir als Heingist schon im Norden fanden, gehörte Horsa. Von Offa oder Uffa, der in mehrern Stammtafeln vorkommt, habe ich in den Erläuterungen zum Beowulf gehandelt: einer seiner Vorfahren, Hrodmund, erscheint gleichfalls daselbst. Saxneat entspricht dem Saxnôt, der in der Abrenunciatio neben Thunar und Wodan steht, wie Vihtläg und Bærmund den Vorfahren Offas bei Saxo gleichen. Wie in der Kentischen Genealogie von Pferden, sind nach Grs. Bemerkung in der Deirischen einige Namen von Vögeln hergenommen. Säfugels Ahn war Sigegeat, und so wird der Enkel Sigefugel heißen sollen, wie er wirklich bei den Ostsachsen vorkommt. Vesterfalcna deutet aber zugleich auf Westfalen, das wir schon in den nordischen Stammtafeln bedacht sahen. Bei Bernicia treffen wir auch Ingvi, dessen Sohn Esa nach den Asen benannt scheint. Die Wessexischen Nachkommen Brands des Sohnes Bäldägs, führen bekannte Namen; Freavine (Frowinus bei Saxo) bezeichnet einen Verehrer Freys. Auch unter den Vorfahren Odins, zu welchen diese ags. Stammtafeln emporsteigen, finden sich Namen von Göttern und göttlichen Helden, die aus Beinamen Odins erwachsen sein können. Ich erwähne nur Geat (altn. Gaut), Tætva (hochd. Zeizo), Beav (Bûi), Sceldva, Sceaf, Heremod. Vgl. M. Beowulf S. 175. Wie hier nach Müllenhoff Prädikate eines und desselben Gottes zu seinen

Vorfahren erhoben sind, so finden wir in den nordischen Stammtafeln Thor und dessen Beinamen wie Hlorridi, Wingthor, Magni, Modi unter Odins Vorfahren aufgezählt. So war auch Scealdva (Skiöld) nur ein Beiname Sceafs gewesen, weil er auf dem Schilde schlafend über Meer gefahren kam. Auch Gaut, der bei den Gothen sogar an der Spitze der Geschlechtsreihe steht, ist in der Edda nur ein Beiname Odins. Ein anderes Beispiel solchen Verfahrens entnehme ich nach Müllenhoffs Deutung Ztschr. XI, 291 der Esserschen Genealogie, wo Saxneat einen Sohn Gesecg, dieser einen Sohn Andsecg gehabt haben soll. Andsecgs Sohn heißt Sveppa, Sveppas Sohn Sigefugel u. s. w. Hier sind die einzelnen Momente der Thätigkeit des Gottes während der Schlacht dargestellt. Zwei streitgerüstete Heere stehen sich gegenüber, Gesecg und Andsecg, Symmachus und Antimachus. Sveppa bedeutet das Schlachtgetümmel, Sigefugel den Vogel, dessen Erscheinen den Sieg verkündet u. s. w.

Nur göttliche Abstammung scheint bei allen germanischen Völkern das Recht zur Krone verliehen zu haben.

63. Aeußere Erscheinung.

Nicht immer erscheint Odin in so herrlicher Gestalt, als da er mit dem Goldhelm, dem schönen Harnisch und dem Spieß, der Gungnir heißt, an der Spitze der Einherier dem Fenriswolf entgegenritt (§. 45), oder da er (Sigrdrif. 14) Mimirs Haupte lauschend

Auf dem Berge stand mit blankem Schwert,
Den Helm auf dem Haupte.

Wir sahen schon so eben wie er sich zu verhüllen liebt, in unscheinbarer Gestalt, als müder Wanderer das Gastrecht in Anspruch nimmt, der Menschen Sinn erforschend. In deutschen Sagen und Märchen tritt er Gaben heischend, meist als kleines graues Männchen auf; als hochbetagter Greis auch bei Saxo, nicht selten blind; doch ist dieß nur Verkleidung, während Einäugigkeit zu seiner wahren Gestalt gehört. Von dem breiten Hute, den er tief ins Gesicht drückt, um unerkannt zu bleiben, heißt er Sidhhöttr, auch bloß Höttr. Zuweilen erscheint er kahlköpfig, öfter mit dichtem Haar- und Bartwuchs, wie es die Beinamen Hrosshârsgrani, Sidhgrani, Sidhskeggr ausdrücken. In dem König Bröselbart oder Drosselbart des deutschen Märchens (K. M. I, 52. III, S. 91) ist er unschwer zu erkennen. Gewöhnlich trägt er einen weiten blauen Mantel aus Thier-

fellen (feldr). So zieht er als Hakelberand dem wilden Heer voran; im Mantel (heklu) reitend erscheint er auch in der Haddingssage, und Ross und Mantel gehören so sehr zu seiner Erscheinung, daß sie ihn mit dem h. Martin vermittelt haben. Für die künstlerische Darstellung beschreibt Petersen 159 Odin als einen hohen einäugigen Greis mit langem Bart, tief herabgedrücktem breiten Hut, im blauen fleckigen Mantel, den Goldring Draupnir am Arm, zwei Raben auf seinen Schultern, zwei Wölfe zu den Füßen; der Karlswagen (§. 74) rollt über seinem Haupte.

In Walhall nimmt Odin den Hochsitz ein, der Hlidskialf heißt, von dem er die ganze Welt übersieht. Nur Frigg theilt nach Grimnismal diesen Sitz mit dem Gatten. Der Name (at skialfa = beben) erinnert wieder wie Walaskialf an die bebende Luft und Odins Wesen. Da Hlidskialf der höchste Punkt in Asgard, gleichsam der Zenith des Himmels ist, so möchte er wie Heimdal als die Spitze des Baumes Lärad zu denken sein, der selber nur (S. 36) den Wipfel des Weltbaums bildet, als dessen Frucht Odin erscheint.

Auf diesem Hochsitz saß Odin nach den deutschen Märchen, die Wolf Beitr. I, 24 vergleicht, das Antlitz nach Süden gewendet; nach der Sage vom Ursprung der Langobarden, wie sie das Edictum Rotharis erzählt, sollte man glauben nach Westen. Nach dem Märchen vom Schneider im Himmel (K. M. 35) stand vor dem heiligen Stuhl, den wir uns ganz golden zu denken haben, ein eben solcher Schemel.

Zwei Raben Hugin und Munin (Gedanke und Erinnerung) sitzen dem Gott auf den Schultern und flüstern ihm ins Ohr, denn jeden Tag sendet er sie aus, die Zeit zu erforschen. ‚Die Menschen nennen ihn darum Rabengott.' D. 38. Daß gerade diese Vögel als Symbol seiner Allwißenheit gewählt sind, erklärt sich aus seiner Eigenschaft als Schlacht- und Kriegsgott; sie werden wohl auch (weil er Jagdgott ist?) als Habichte bezeichnet:

> Nun bin ich so froh dich wieder zu finden,
> Wie die aasgierigen Habichte Odins,
> Wenn sie Leichen wittern und warmes Blut,
> Oder thautriefend den Tag schimmern sehn.

Denselben Bezug haben auch die Wölfe zu seinen Füßen, welchen er das für ihn bestimmte Fleisch des Ebers reicht, da er selbst keiner Kost bedarf, Grimnism. 19. Wie die Raben Habichte, so heißen diese Wölfe wohl auch Hunde (M. Edda 129. 238); noch Hans Sachs nennt die Wölfe

unseres Herrgotts Jagdhunde. Schwer ist es zu deuten, wenn es von Odins Saal heißt:

> Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
> Ueber ihm ein Aar. Gr. 10.

Am Besten erklärt man sie als unsern Wappenthieren ähnliche Symbole: der Aar gebührt ihm als Luftgott (S. 33), der Wolf als Kriegsgott.

Erinnerungen an diese heil. Thiere sind Myth. 155. 600 und Wolfs Beitr. I, 26 nachgewiesen. Die schönste findet sich in den deutschen Gedichten von König Oswald, der seinem Raben von zwölf Goldschmieden (den Asen) die Flügel mit Gold beschlagen läßt und ihn auf Liebeswerbung ausschickt, und K. M. 35, wo sich zwei schneeweiße Tauben dem Pabst auf die Schultern setzen und ihm Alles ins Ohr sagen was er thun soll.

64. Verleihungen: a. Schwert, Helm und Brünne.

Einzelne seiner Attribute pflegt Odin begünstigten Helden zu verleihen. Schwert, Helm und Brünne (Panzer) erbot er sich in der Gestalt des Bauern Hrani dem Dänenkönig Hrolf Kraki, der bei ihm eingekehrt war, zu schenken. Als dieser die Annahme verweigert, weil er den Gott in seinem Wirth nicht erkannte, wendet sich das Kriegsglück von ihm ab. FAS. I, 94. Dieselben Waffen finden wir vereinigt in der für Odins Gaben klassischen Stelle Hyndlul. 2:

> Er gönnt und giebt das Gold den Werthen:
> Er gab Hermodur Helm und Brünne,
> Ließ den Sigmund das Schwert gewinnen.

Heben wir zuerst das dem Sigmund verliehene Schwert heraus. Odin selbst erscheint bekanntlich an der Spitze des Wölsungenstammes, denn Sigi, mit dem er beginnt, wird Wölf. S. Cap. 1 Odins Sohn genannt; an Sigmund hat er noch nähern Antheil, denn Wölsung (Wals) hatte ihn mit einer Walküre gezeugt, die Cap. 2 Odins Geliebte heißt, und schon Wölsungs Zeugung durch einen Apfel vermittelt hatte. Als nun Wölsung seine Tochter Signe, Sigmunds Zwillingsschwester, dem Siggeir vermählte, trat am Abend ein Mann in den Saal, barfuß, im fleckigen Mantel und Leinhosen an den Beinen; er war hohes Wuchses, dabei alt und einäugig, was ein breiter Hut verhehlen sollte: ein Schwert in der

Hand gieng er an den Kinderstamm (S. 3. 48), der mitten in Wölsungs Halle stand, und stieß es in den Stamm, daß es bis ans Heft hineinfuhr. Niemand wagte es, diesen Mann anzureden; er aber sprach: Wer dieses Schwert aus dem Stamme zieht, dem soll es gehören und er wird selber gestehen, daß er nie ein beßeres Schwert in Händen trug. Darauf schritt er aus der Halle und wuste Niemand wer er war, noch wohin er gieng. Nun standen sie Alle auf und versuchte Einer nach dem Andern das Schwert herauszuziehen; aber es rührte sich nicht, bis Sigmund, König Wölsungs Sohn, hinzutrat: der zog es heraus und es war, als wenn es los da vor ihm läge. Mit diesem Schwert gewann Sigmund viele Schlachten; aber am Ende seines Lebens versagte es ihm. In der Schlacht gegen Lyngwi trat ihm ein Mann mit breitem Hut und blauem Mantel entgegen; er war einäugig und trug einen Sper in der Hand; an diesem Sper brach ihm das Schwert in zwei Stücke; er selber fiel in der Schlacht, C. 11. Mit demselben Schwert, das Reigin wieder schmiedete, rächte hernach Sigurd seines Vaters Tod. Ihm wendete sich Odins Gunst wieder zu, denn er gab ihm Grani, das Ross, das von Sleipnir stammte, ließ sich in sein Schiff aufnehmen und beschwichtigte den Sturm, Cap. 17, und beim Drachenkampf lehrte er ihn Gruben zu graben, das Blut hineinrinnen zu laßen und den Wurm ins Herz zu stoßen, C. 18.

Daß es des Gottes eigenes Schwert war, das er Sigmund gewinnen ließ, dasselbe das Sigrdr. 14 (§. 63) erwähnt wird, macht die Zusammenstellung mit Hermodurs Helm und Brünne, die sich bei dem Gotte gleichfalls wiederfinden, wenigstens wahrscheinlich. Wir wißen zwar nicht, wer dieser Hermodur war, schwerlich der Gott, den wir als Baldurs Bruder kennen (§. 33. 92), eher jener im Beowulfsliede zweimal vorkommende Heremôd, das erstemal wieder in Verbindung mit Sigmund. (Kemble 64. 121), Vgl. jedoch Holtzmann Germ. VIII, 491. Seine Sage ist nur sehr unvollständig erhalten; aber schon das Wenige, das wir von ihr wißen, zeigt, daß er im Uebermuth des Glücks Odins Gunst verwirkt habe; vgl. §. 90. Dem Sigmund entzog sie nur sein hohes Alter; seinem Sohne blieb er hold, und daß er auch seinem Geschlecht nicht feind ward, das sein eigenes war, es vielmehr rächt, indem er Hambism. 26 räth, auf Jonakurs Söhne Steine zu schleudern, ist Edda S. 502 ausgeführt. Wie hohe Pfänder auch dem Jüngling verliehen seien, dem Alter kann die Gunst des Schlachtengottes nicht bleiben. Aehnliches wird uns gleich wieder begegnen.

65. b. Sper.

Der stärkste Beweis dafür, daß es Odins eigene Waffen sind, die er ausleiht, ist der Sper Gungnir. Wie ihn die Zwerge, Iwaldis Söhne, geschmiedet haben, ist §. 57 erzählt; aber schon im ersten Kriege (§. 24) bediente sich Odin nach Wöl. 28 seines Spers:

> Da schleuderte Odin den Spieß ins Volk.

Nach Helgakw. Hundingsb. II opferte Dag, Högnis Sohn, dem Odin für Vaterrache. Da lieh Odin ihm seinen Spieß. Dag fand den Helgi, seinen Schwager, bei Fiöturlundr: er durchbohrte Helgi mit dem Spieße. Da fiel Helgi. Als er aber nach Walhall kam, bot Odin ihm an, die Herschaft mit ihm zu theilen. Einen solchen Ersatz mochte er dem Helden zu schulden glauben, der sein Liebling gewesen war und ihn nicht beleidigt hatte. Denn wie im ersten Liede Str. 12 Helgis Worte andeuten, die er den Söhnen des erschlagenen Hunding sagen ließ, als sie Vaterbuße von ihm begehrten:

> Gewarten möchten sie großen Wetters
> Grauer Geere und des Grames Odins,

so hatte Odin ihm früher seinen Sper geliehen, und der Gram Odins, d. i. sein Zorn, Helgis Feinde getroffen. Das Wetter ist die Schlacht, und der graue Geer der Sper, von dem wir reden. So weihte Gissur nach der Herwararſ. Cap. 28 die feindliche Schlachtordnung dem Untergange (occidioni) mit den Worten: ‚Erschreckt ist euer König, dem Tode verfallen (feigr) euer Herzog, hinfällig eure Kriegsfahne, gram ist euch Odin. Laße so Odin mein Geschoß fliegen, wie ich vorhersage.' (FAS. I, 501.) Vgl. Myth. 16. 125 die aus Paul. D. angezogene Stelle. Vielleicht entlieh man dem Heiligthum des Gottes den ihm geweihten Sper; die Sagen gedenken dessen nicht. Aber Opfer giengen voraus, wie schon oben bei Dag. Als der Schwedenkönig Erich die Schlacht bei Fyriswall gegen Styrbiörn schlagen sollte, opferte Styrbiörn dem Thôr, aber Erich dem Odin, weihte sich ihm und bestimmte die Frist seines Todes auf zehn Winter. Da sah er einen großen Mann mit breitem Hute, der gab ihm seinen Rohrstengel (reyrsproti) in die Hand, ihn über das feindliche Heer mit den Worten zu schießen: ‚Odin hat euch Alle!' Als das geschah, erschien ein Wurfsper in der Luft, flog über Styrbiörns Schlachtreihen und schlug sein Kriegsvolk wie ihn selbst mit Blindheit.

FMS. V, 250. Diese Stelle läßt schließen, daß auch Helgi seine Lebenszeit auf feste Jahre bestimmt hatte, um den grauen Geer zu erlangen. In der Eyrbyggiasage, wo Steinthôr den Spieß sich zum Heil über Snorris Heer schießt, obgleich nicht gesagt ist, daß es des Gottes Sper war, wird es ausdrücklich als alte Sitte (at fornom sidh) bezeugt. Schon die römischen Fetialen pflegten eine eisenbeschlagene in Blut getauchte angebrannte Lanze (hasta ferrata sanguinea praeusta) ins feindliche Land zu schleudern, dem man Krieg ansagte, Liv. I, 32. Das erinnert an Kaiser Ottos Sperwurf gegen Dänemark, mit dem er gelobte, bei seiner Zurückkunft das Land zu bekehren oder das Leben zu laßen; oder an Autharis Säule bei Paulus Diaconus. Gr. DS. 399[b.] R. A. 59. Vgl. Herodot V, 105. Im Norden ward auch der Heerpfeil (herör, bodkefli) angebrannt, den man bei Kriegsgefahr umhersandte, das Volk aufzubieten. In dem Krieg mit den Hermunduren um die heiligen Salzquellen hatten die Chatten das ganze feindliche Heer dem Mars und Merkur (Zio und Wuotan) geweiht, Ann. XIII, 57. Des Spers wird hier geschwiegen; aber die heimischen Quellen ergänzen des Römers Bericht, indem sie den Gebrauch bei der Weihung und selbst die dabei ausgesprochene Weihformel lehren. Und daß auch im Norden die so Besiegten geopfert wurden und dieß der Sinn der Weihe war, zeigen die Worte, welche Sigrun (Helgak. II, 23) zu Hodbrodd spricht, als sie ihn verwundet auf der Walstatt findet:

> Vorbei ist das Leben, das Beil naht,
> Granmars Sohn, deinem grauen Haupt.

Auch Herwar. S. 444 werden alle auf der Walstatt Fallenden dem Odin geweiht. Bestätigung gewährt ferner die Gautrekſ. (FAS. III, 34), vgl. mit Saxo 104, wo Odin als Hrosshârsgrani dem Starkather seinen Rohrstengel giebt, um damit das Opfer an König Wikar zu vollziehen, auf den bei dem Seesturm, wo der zürnende Gott durch Menschenblut versöhnt werden sollte, das Looß gefallen war. Und als Starkather das Neidingswerk begeht, den König, der nur zur Schau für die Fahrtgenoßen, mit welchen er geloošt hatte, sich den Strick umlegen zu laßen glaubte, wirklich hinzurichten, und mit dem Rohrstengel, der zum Sper ward, zu durchbohren, bedient er sich der Worte: ‚So geb ich dich Odin.'

Entfernter gehört die Sitte hieher, sich auf dem Todesbette mit dem Sper ritzen zu laßen, wovon die Ynglingasaga (Heimskr.) mehrere Beispiele bewahrt hat. Da nur im Kampf Gefallene, die Todeswunden



zur Schau trugen, zu Odin kommen sollten, so bot die Sperritzung, die gewiss auch mit einem Weihopfer verbunden war, ein Auskunftsmittel, in Walhall als ein an Wunden verbluteter Kämpfer Aufnahme zu finden. Auf diese Weihe beziehen sich Odins eigene Worte in seinem Runenlied (Hawamal 139):

> Ich weiß, daß ich hieng vom Sper verwundet,
> Dem Odhin geweiht, mir selber ich selbst.

Dieß veranlaßte den Verfaßer der Heimskringla, der die Götter menschlich auffaßte, nicht bloß den Njördr sich auf dem Krankenbette für Odin zeichnen zu laßen; auch Odin selbst ritzt sich bei ihm im gleichen Falle mit der Spitze des Spers, wobei hinzugefügt wird, ‚und eignete sich alle im Kampf Gefallene zu‘, was auf die Auffaßung deutet, als kämen die Gefallenen deshalb zu Odin, weil auch Er an Wunden gestorben sei.

Es scheint unnöthig, mit Petersen 169 auszuführen, daß Odins Sper kein Luftphänomen, sondern nächst seiner Bedeutung als Waffe ein Symbol der Macht und Herschaft ist. Wer damit berührt wird oder wen er überfliegt, der gehört dem Gotte, wie ähnlich auch Thors Hammer beim Landerwerb ausgeworfen wird, die Grenze zu bestimmen.

Wolf Beitr. I, 12 weist nach, wie in deutschen Märchen der Sper des Gottes zum Stocke, ja zuletzt zum ‚Knüppel aus dem Sack‘ ward. Als Sper habe er sich nicht behaupten können, weil der Gebrauch der Spere längst untergegangen sei und das Märchen es mit der Gegenwart halte. Allein K. M. 28, wo es ein wildes Schwein zu erlegen gilt, wird erzählt: ‚Und als der Jüngste so ein Weilchen gegangen war, trat ein kleines Männchen zu ihm, das hielt einen schwarzen Spieß in der Hand und sprach: Diesen Spieß gebe ich dir, weil dein Herz unschuldig und gut ist: damit kannst du getrost auf das wilde Schwein losgehen, es wird dir keinen Schaden zufügen. Hier kommt der Sper nur als Waffe in Betracht; aber er wird als göttliche Waffe verliehen und durchbohrt das Ungethüm, wie der Sper in Dags Hand den Helgi.

In andern Sagen dagegen erscheint ein Stab, und zwar als Symbol der Macht über den Tod. So wenn in der Legende von St. Matern der Apostel Petrus den Boten seinen Stab leiht, womit sie das Grab des zu früh gestorbenen Bischofs schlagen und ihm gebieten sollen aufzuerstehen (Godfr. Hagen 48), oder wenn in den deutschen Gesta Rom. 80 (vgl. 88) der alte Mann seinen Stab leiht, kraft dessen dem Be-

liehenen in der Hölle Alles gewährt werden muß, was der Herr des Stabes gebiete (vgl. §. 103). Da der Stab hier über die Unterwelt Gewalt hat, so dürfen wir wohl daran erinnern, daß Odin selbst Wegtamskw. 9 die todte Wala vor der Pforte der Hel erweckt, wobei seines Stabes ausdrücklich gedacht wird. Auch der Stab der Gridh, der Mutter Widars, des Gottes der Erneuerung, ist hier zu erwägen: wir werden sie (§. 84. 96) als Unterweltsgöttin kennen lernen, und so hat der Stab auch hier Macht über Tod und Leben.

Außer den hier von Odin verliehenen Waffen muß er auch den Bogen geführt und gleich Apollo, dem er sich auch sonst vergleicht, Pfeile versendet haben, wie wir ja in angelſ. Zauberformeln von Asengeschossen lesen. Zwar wenn der Daumen Wodens Finger, Woenlet heißt, so kann dieß daraus fließen, daß er als Wunsch (Oski) auch Gott des Spiels war, vgl. S. 102, wozu Grimm M. 145 die Redensart anführt, beim Spiele laufe das Glück auf dem Daumen. Bekannter ist die Sitte beim Spiel, dem Spieler, dem man Glück wünscht, den Daumen zu halten. Aber man nannte auch den Raum, den man mit Daumen und Zeigefinger bemeßen konnte, Woedenspanne, und dieß bezieht Mannhardt auf die Handhabung der Armbrust. Auch seine sicher treffenden Pfeile verleiht Odin nach S. 202.

66. c. Roſs und Mantel.

In den nordischen Sagen wird Odins Roſs Sleipnir seinen Günstlingen so wenig als sein Mantel verliehen. Verleihungen dieser Art erscheinen dagegen in Deutschland, wo freilich an die Stelle Odins bald der Teufel, bald ein Engel tritt. Wir gehen dabei von einem Zuge der Haddingssage aus, welche Saxo I, 12 berichtet. Hadding, einer der Günstlinge Odins, dem er sich zuletzt opfert, ist in einer Schlacht geschlagen: da kommt der Gott, auch hier als einäugiger Greis, dem Fliehenden zu Hülfe, stärkt ihn mit einem Trunk, faßt ihn in den Mantel und führt ihn durch die Luft in die Heimat. Durch ein Loch des Mantels schauend, gewahrt Hadding mit Erstaunen, wie das Pferd über Wellen und Wolken dahin schreitet. Wir bleiben in der im Ganzen doch sehr verworrenen Erzählung unberichtet, warum es in diesem Falle darauf ankam, den Helden so schnell in die Heimat zu schaffen. In den deutschen

Sagen ist dieser Grund angegeben: da die Frist abgelaufen war, binnen welcher der Begünstigte heimkehren sollte, ist seine Gemahlin im Begriff sich wieder zu vermählen. Dagegen steht der den zurückführenden Gott vertretende gute oder böse Geist gewöhnlich im Hintergrunde, während Ross und Mantel, bald das eine bald das andere, hervorgehoben sind. In der Sage von dem edeln Möringer D. 523 so wie M. M. 61 (vgl. Uhland über Bodmann, Germ. IV, 67 ff.) fehlt zwar ihre Erwähnung, und auch in der berühmten Braunschweiger Sage, deren Held später Heinrich der Löwe ward, sehen wir diesen, nach dem Volksliede und den von K. Gödeke (Reinfrit von Braunschweig, Hannover 1850, S. 75) verglichenen Quellen, von dem Teufel durch die Luft getragen, ohne daß des Mantels oder des Rosses gedacht würde, denn die Ochsenhaut, in die er sich von dem getreuen Knecht nähen läßt, gehört zu der Greifensage und hat mit der Heimkehr und dem Wunschmantel nichts zu schaffen; A. M. ist Wolf Beitr. 6. Jener Hauptzug, die Begünstigung der Ehe, ist aber der Sage so wesentlich, daß er selbst da eindrang, wo er nicht hin gehörte. Ein auffallendes Beispiel gewährt die Sage von Thedel von Walmoden und seinem schwarzen Teufelross. Volksbücher IX, 497 ff. Sie ist der normannischen von Richard I. (Wolf 7) auf das Nächste verwandt, nur daß diese an die Stelle des Rosses ein vielfarbiges Tuch setzte, in welchem wir den Wunschmantel wiedererkennen: auf diesem Tuche vollbringt Richard die Fahrt wie Thedel auf dem Rosse. Durch die Herleihung derselben wird aber Beiden keine Gunst erwiesen: der im Hintergrund stehende böse Geist stellt nur ihre Unerschrockenheit auf eine gefährliche Probe: sie würden es, wenn sie Furcht angewandelt hätte, mit dem Leben entgolten haben. Die auf Heinrich den Löwen übertragene Braunschweiger Sage, in der wir einen uralten Mythus erkennen, läßt nur die Heimkehr durch Hülfe des Teufels vollbringen; die normannische und die von Thedel auch schon die Ausfahrt, also die ganze Reise, woraus sich ergiebt, daß letztere zu den Sagen vom wilden Heere gehören, womit wir hier noch nichts zu schaffen haben. Eine Verbindung mit der Sage von der Heimkehr, die der Gott begünstigt, ist aber in beiden und zwar in auffallend gleicher Weise versucht; sie konnte jedoch nur angeflickt werden. Richard trifft in der Kirche der h. Katharina auf dem Sinai einen seiner Ritter, der vor sieben Jahren in die Gefangenschaft der Sarazenen gerathen war, welchem der Herzog berichtet, seine Frau, die ihn längst todt glaube, wolle binnen dreien Tagen wieder heiraten, und er, der Herzog, sei selbst zur Hochzeit

geladen, Wolf 7. Gerade so findet Thebel in Jerusalem den Herzog Heinrich und theilt ihm mit, daß die Herzogin, die ihn für ertrunken halte, mit einem Pfalzgrafen zur neuen Ehe schreiten werde, wenn er nicht binnen Kurzem heimkehre. Daß die normännische Sage hier die deutsche benutzt hat, kann kein Zweifel sein, denn die Sage von Heinrich dem Löwen hat uralten Grund: sie klingt schon im Iwein, dem Ritter mit dem Löwen, an, dem seine Gemahlin gleichfalls eine Frist zur Rückkehr bestimmt hatte. Auch im Wolfdietrich finden sich ihre Spuren: sie gehört der deutschen Odyssee an und die Vergleichung aller zu ihr zählenden Sagen und so auch Alles was von Heinrich dem Löwen berichtet wird zeigt, daß das Ziel der Reise nicht das Grab des Erlösers oder das gelobte Land war, sondern die Unterwelt, wie die daheim harrende Gemahlin der von Freiern umworbenen Penelope zu vergleichen ist. Wie hierdurch Licht auf die Odyssee selbst fällt, so ergiebt sich daraus auch die Verwandtschaft der Haddingsage, denn auch Hadding gelangt Saxo 16 in die Unterwelt, und sogar die Mauer, welche bei ihm das Land des Lebens umgiebt, findet sich MM. 61 so wie bei Reinfr. von Braunschweig (Gödeke 60) wieder. Um so wahrscheinlicher wird es nun, daß auch Hadding zu schleuniger Heimkehr, welche der Gott vermitteln muß, denselben dringenden Antrieb hatte wie Heinrich der Löwe.

Auf dem Mantel geschieht nun ferner die Heimfahrt in der Erzählung des Caesarius 8, 59 von Gerhard von Holenbach (in der Legende von St. Thomas, Zingerle Ztschr. f. D. Myth. IV, 39, Helpach), wo wie in dem Volkslied von dem edeln Möringer die Wallfahrt zum Grabe des h. Thomas gerichtet war. Der Antrieb ist hier noch derselbe; dagegen in der Sage vom Wartburgkriege DS. 555, wo der Wunschmantel zu einer ledernen Decke wird, steht dem Heinrich von Ofterdingen nicht Braut oder Gemahlin, sondern Ehre und Leben auf dem Spiel, wenn ihn Klingsor nicht durch seine Geister in einer Nacht nach Thüringen schaffen ließe. Neben andern Wunschdingen und nur mit unsichtbar machender Kraft erscheint der Mantel auch KM. 92; aber auch hier hilft er die Hochzeit mit einem Andern noch rechtzeitig zu hintertreiben. Vgl. 93 und VM. 68 Des Teufels Pathe. Zuletzt hat er noch in die Faustsage Aufnahme gefunden und ist hier zu großer Berühmtheit gelangt. Das Roß erscheint dagegen außer bei Thebel fast nur in der Sage von Kaiser Karls Heimkehr aus Ungerland, DS. 439 (vgl. Myth. 980), wo es gleichfalls die Wiedervermählung der Kaiserin zu verhindern gilt,

und in der von Uhland Germ. IV, 93 mitgetheilten Sage von Graf Friedrich von Zollern. Wo sonst noch, und die Fälle sind zahlreich genug, Rosse sich darbieten, sind sie gespensterartig: sie wollen die Menschen nur schrecken und abmatten, wie die bei Reusch 22, oder sie gehören wie das bei Tette und Temme Pr. Volksſ. 73 der wilden Jagd oder gar wie bei Caesarius II, 7 der Hölle an, an die selbst Thedels Ross, das nur glühende Kohlen frißt, erinnert. Nur Temme l. c. 76 könnte es von dem Gotte zu Hülfe gesandt sein.

Mit dieser Einen Ausnahme kann Odins Dazwischenkunft daraus erklärt werden, daß er als Ehegott den Bruch eines ihm geheiligten Verhältnisses verhindern will; jedoch werden wir §. 91 erkennen, daß allen diesen Sagen ein Mythus von Odin selbst zu Grunde liegt, der in zwei Hauptgestalten in Deutschland nachklingt und fortlebt. Das Ross ist aber in denselben Sagen als ein Symbol der Allgegenwart aufzufaßen, die ihm freilich sehr verkürzt wird durch die Vermenschlichung, der alle heidnischen Götter nothwendig anheimfallen. Denn wenn er gleich auf dem windgezeugten Hengst in der kürzesten Frist die weitesten Räume durchmeßen mag, so sind doch die Entfernungen keineswegs gänzlich für ihn aufgehoben. Der Mantel, der in deutschen Sagen zu gleichem Zwecke dient, war wohl ursprünglich, wie das vielfarbige Tuch der normännischen Sage noch andeutet, der Wolkenhimmel mit seinen wechselnden Farben, Wolf 7, woran DMS. 26 nicht Zweifel erregen darf, denn der hier vorkommende Mantel, der aus tausend Läppchen gestickt ist, von welchen ein jeder, wenn man ihn auseinander warf, ein Schloß mit schönen Gärten und Weihern ward, ist zwar die Erdoberfläche; er wird aber auch von einem Frauchen verliehen, in welcher wir die Erdgöttin erkennen, so daß er von Wuotans Mantel verschieden ist; wohl aber gehört hieher die §. 115 mitzutheilende Sage von der Schwanenkirche zu Carden, wo Frouwa, an deren Stelle Maria getreten scheint, nicht als Erdgöttin in Betracht kommt, sondern sich mit Wuotan in die Herschaft über Luft und Waßer theilt.

Wir könnten noch von andern Verleihungen sprechen, da die deutsche Sage außer dem Wunschmantel auch Wünschelhüte kennt, welche die Kraft des Mantels haben, während dieser, wo er daneben vorkommt, bloß unsichtbar macht. Ein solches ist Fortunats Wünschhütchen, das neben einem andern **Wunschdinge**, dem Säckel, vorkommt, wie auch Siegfried neben der Tarnkappe (Hehlmantel) den Hort besitzt. Nach den Nibelungen 1046



lag die unerschöpfliche Kraft des Horts in der Wünschelruthe (der wunsch lac dar under, von golde ein rüetelîn), deren Name schon auf Wuotan (Wunsch) weist. Dagegen nach Edda 190. 341 lag diese Unerschöpflichkeit in dem Ring Andwaranaut, mit welchem der Schatz, wenn man noch so viel wegnahm, sich wieder vermehren ließ, weshalb er uns schon S. 93 mit Odins mehrbesprochenem Ring Draupnir, von dem andere ebenschwere troffen, so wie mit Mimrings schatzmehrendem Armring zusammenfiel. Wo uns also dieser Ring oder die an die Stelle tretenden Wunschsäckel, Brutpfennige oder Heckethaler in deutschen Märchen begegnen, da sind auch sie als von Wuotan verliehen anzusehen, nicht so das Alraun- oder Galgenmännlein. Ein Gleiches gilt von den Wunschwürfeln, KM. 82. Denn Odin, von dem alles Heil ausgeht, war als Gott des Glücks auch Gott des Spiels vgl. S. 198 und ihm wird wie dem Mercur die Erfindung des Würfelspiels beigelegt. Myth. XXXVI. 136. 140. 958. Selbst die Siebenmeilenstiefel erinnern an die Flügelschuhe Mercurs; wir müßen sie an des Gottes Füße denken, der sie zurückließ, als er in den Berg schlafen gieng. Örwar Odd empfängt seine sicher treffenden von Zwergen geschmiedeten Pfeile (FAS. II, 113) von Grimr, welches ein Beiname Odins ist. Sie vergleichen sich den Freikugeln der deutschen Freischützsage. Vgl. Kuhn WS. 340. Die von Odin dem Hermodr verliehene Brünne machte wohl unverwundbar wie Hildegrin §. 97; der neuere deutsche Aberglaube macht auch ohne Panzer kugelfest durch die s. g. Passauer Kunst oder durch Einheilen einer consecrierten Hostie u. s. w. Gfrörer werden die genannt, welche die Kunst verstehen, kugelfest zu machen. Vgl. Zingerle Sagen 321 ff. Alpenburg 312.

Andere Wunschdinge aufzuführen enthalte ich mich, indem ich auf Myth. 1127 und Wolf Beitr. 10 ff. verweise.

Zu beachten ist aber eine Reihe von Märchen, in welchen, wie KM. 92. 93. 193. 197., vgl. DMS. 20. 23, mehrere solcher Wunschdinge zugleich erscheinen: ihre Besitzer sind um sie in Streit gerathen, und ein dritter, der zum Schiedsrichter aufgerufen wird, bemächtigt sich selber ihrer, wie das schon Siegfried in den Nibelungen 89 thut, der so den Hort, die Tarnkappe und das Schwert Balmung gewinnt. In KM. 93 sind es Stock (Schwert), Pferd und Mantel, Altd. Bl. I, 297 Schuhe, Hut und Mantel; dagegen KM. III, 401 nur ein Mantel, KM. 193 nur ein Sattel, der aber auf das Pferd hinweist. Schwert und Pferd werden auch Skirnisför 8. 9 erfordert, um durch Wafurlogi zu

reiten und die Braut zu gewinnen. Und so finden sie sich als Gram und Grani bei Sigurd in der Edda und Wölsungasaga wieder, da er wie Skirnir, der an Freys Stelle getreten ist (s. o. S. 69) durch Wafurlogi reitet. Statt dieser wird in den Märchen der Glasberg oder der goldene Berg genannt, was keinen Unterschied macht, denn auch der Glasberg ist ein Seelenaufenthalt, wie Wafurlogi nach §. 30. die Unterwelt umgiebt. Diese Wunschdinge haben also die Kraft wie der Stab S. 198 dieses sonst unzugängliche Reich zu erschließen. Haben sie auch hier einen Bezug auf Wuotan? Nach der Sigurdsage sollte man dieß bejahen, da sowohl das Schwert Gram, das Odin seinen Vater Sigmund gewinnen ließ (§. 64. 66), als das Ross Grani, das Sleipnir gezeugt hatte, von Odin herrühren. Aber in Skirnisför sehen wir ja beide, Ross und Schwert, in Freys Besitz. Zur Verneinung der Frage reicht dieß noch nicht hin: was Skirnisför von Freys Diener Skirnir erzählt, muß einst von Odin gegolten haben. Denn wenn Skaldsk. 59 von Blòdughôfi, das wir oben für Freys Ross nahmen, gesagt wird, Belis Tödter habe es geritten, so waren wir zwar nach Skirnisför 16 berechtigt, dabei an Freyr zu denken, weil diesen Gerda ihres Bruders Mörder nennt; allein an derselben Stelle von Skaldsk. heißt es kurz zuvor, der kraftreiche Atridr habe Blòdhughôfi geritten: Atridr ist aber nach Grimnism. 48 ein Beiname Odins. Dazu kommt, daß Gerda Skaldsk. 19 Friggs Nebenbuhlerin heißt (vgl. S. 68 o.): sie galt also einst für Odins Gemahlin oder Geliebte. War es Odin, der Beli erschlug und Gerda gewann, so bezog sich auf ihn der in Skirnisför enthaltene Mythus, was sich nur aus seiner Eigenschaft als Sonnengott (§. 74), die hernach auf Freyr übergieng, erklärt: es war mithin Wuotans Ross und Wuotans Schwert, welche durch Wafurlogi führen, den Glasberg zugänglich machen und die Unterwelt erschließen. Darum bedarf auch Hermodur, da er zur Unterwelt reitet (§. 33), Odins Ross Sleipnir, wie Sigurd den Grani, Skirnir den Blodughofi, ja vielleicht Hermodur zu demselben Zweck auch Helm und Brünne (§. 64), welche zusammen den Mantel vertreten würden, denn auch dieser Hyndl. 2 verbürgte Zug kann aus der Göttersage in die Heldensage gelangt sein.

67. Swinfylking.

Seinen Lieblingen theilt Wuotan, um ihnen zu Macht und Herschaft zu verhelfen, nicht bloß seine Wunschdinge mit, die seine eigenen Attribute

sind, er lehrt sie auch die Kriegskunst, namentlich die von ihm selbst erfundene Schlachtordnung. Schon jenen Hadding (§. 66) unterwies er wie er die Rotten keilförmig aufstellen müße, Saxo 171 (Müller 52), was nach Tac. Germ. ‚Acies per cuneos disponitur' die den Deutschen eigenthümliche Anordnung war. Im Norden hieß sie Swinfylking, weil sie die Gestalt des Eberrüßels nachzuahmen schien. Das jüngste Beispiel begegnet in der Sage des Dänenkönigs Harald Hildetand (Kriegszahn), mit dem die historische Zeit anbricht. Durch Zauberei und Odins Geschenk unverwundbar, pflegte er diesem die Seelen der Erschlagenen zu weihen, was auf den Sper Gungnir und den an ihm haftenden Gebrauch hindeuten könnte. Vor dem Kriege mit dem Schwedenkönig Ingo gedachte er den Ausgang des Kampfs durch Weißagung zu erforschen: da erschien ihm ein einäugiger Greis von hervorragender Gestalt, unterwies ihn in der Kriegskunst und lehrte ihn außer einer neuen Weise, in der Seeschlacht die Schiffe zu ordnen, die Rotten keilförmig aufstellen. Mit diesen Lehren ausgerüstet besiegte er die Schweden, Saxo VII, 138. Aber am Schluße seines Lebens sollte er den Gram Odins erfahren. Es war in der berühmten Brawallaschlacht, welcher der gealterte, erblindete Harald nur im Wagen beiwohnen konnte. Sein Wagenlenker war Odin selbst, welcher die Gestalt des Häuptlings Bruni angenommen hatte. Der erblindete König, das ängstliche Geschrei der Seinen vernehmend, befiehlt jetzt dem Bruni, des Feindes Schlachtordnung zu erforschen. Bruni gehorcht, kehrt aber lachend zurück mit der Nachricht, es sei die keilförmige. Betroffen rief Harald: Wer hat den König Hring gelehrt, seine Scharen so aufzustellen? Ich glaubte, Niemand kenne diese Schlachtordnung als Odin und ich. Will Odin mir nun den Sieg misgönnen? das ist nie zuvor geschehen und ich bitte ihn, daß er auch dießmal den Dänen Sieg gebe: alle, die im Kampfe fallen, will ich ihm weihen. Aber Bruni riß den König aus dem Wagen und traf sein Haupt mit seiner eigenen Keule. Saxo 146. Sögubr. (FAS. I.) 8. 9.

Auf Odin als Erfinder des Swinfilking bezieht Müllenhoff Ztschr. VII, 529 den bei Meichelbeck Nr. 629 a. 843 vorkommenden Eigennamen Folchans; so wird Kêrans ebendaselbst von dem Sper verleihenden Gott §. 67 hergenommen sein.



68. Schutzverhältnisse.

Allerdings scheint hier Odins Verhalten gegen seinen Schützling durch eine Zweideutigkeit entstellt, die vielleicht schon sein Beiname Tweggi (der Zweifache) ausdrücken sollte. Sie liegt aber doch in dem Wesen des Gottes und der Natur des Kriegsglücks, dessen Wandelbarkeit alle großen Feldherren erfahren haben. Auch wird sie nach der Darstellung in Sögubrot dadurch gemildert, daß Hildetand, weil er den Dänen zu alt geworden war, auf dem Schlachtfelde zu sterben begehrte, weshalb er den König Hring, seinen Schwestersohn, aufgefordert hatte, ein Heer zusammen zu ziehen und ihm in der Schlacht zu begegnen. Aber der eigentliche Grund liegt noch tiefer: die geheime Bedingung aller mit Odin eingegangenen Schutzverhältnisse ist eine Selbstweihe, die wie bei Styrbiörn §. 65 (der sich dem Odin weihte und seinen Tod auf 10 Jahre bestimmte, wie auf dieselbe Frist K. Eirik sich dem Odin gab, daß er ihm Sieg verleihen sollte, M. 970), auf gewisse Fristen gestellt werden kann, einmal aber doch immer von dem Gotte geltend gemacht wird. Wie er bei kurzer Frist zu entschädigen weiß, sahen wir an Helgi, dem, als er nach Walhall kam, Odin anbot, die Herschaft mit ihm zu theilen. Wie alt Hadding ward, der sich dem Gott zu Ehren freiwillig erhängte, wißen wir nicht genau; dem Harald Hildetand hatte er ein langes Leben bis zum Ueberdruß bewilligt; Aehnliches wird uns Skaldsk. 64 von Halfdan dem Alten gemeldet. Dieser stellte mitten im Winter ein großes Opfer an und verlangte, dreihundert Jahre in königlicher Gewalt zu leben. Da erhielt er zur Antwort, ihm solle nicht mehr als das längste Menschenalter zu Theil werden; aber in all dieser Zeit würden aus seinem Geschlecht nur erlauchte Männer und Frauen hervorgehen. Der Selbstweihe wird hier geschwiegen und vielleicht war Odin durch das vorausgegangene große Opfer befriedigt, wie nach Heimskr. I, 29 König Oen sich durch das Opfer seiner Söhne hohes Alter erkaufte: jeden zehnten Winter schlachtete er dem Odin einen derselben und ward so alt, daß er zu Bette liegen muste und aus dem Horne trank wie ein kleines Kind.

Als vom Stierschwert das schlanke Ende
Er zum Munde mit Mühe hielt,
Mit Blut besudelnd der Söhne Leib
Schlürft' er liegend aus der Spitze des Horns.
Es konnte der graue König im Osten
Das Schwert des Ochsen schier nicht mehr halten.

Aber in andern Fällen muß man die Selbstweihe, auch wo ihrer nicht ausdrücklich gedacht ist, hinzudenken und was in deutschen Sagen von Bündnissen mit dem Teufel erzählt wird, daneben halten, wo sie dann ihrerseits wieder von solchen mit Odin eingegangenen Schutzverhältnissen Licht empfangen. Auch der Teufel bewilligt seine Hülfe, wie bei dem Faust des Puppenspiels und des Volksbuchs, meist auf feste Jahre; andere läßt er, wie den goetheschen Faust, alt und blind werden wie Hildetand; aber nie versäumt er, sein Opfer wie Odin als Bruni in Empfang zu nehmen.

Jenes heidnische Schutzverhältniss, dessen Eingehung bei Eirich at gefaz Odhni hieß, kann auch schon von den Eltern eines Kindes vor oder bei dessen Geburt eingegangen werden, wie bei der bierbrauenden Geirhild (FAS. II, 26. Myth. 977), die dem Höttr (Odin) für seinen Beistand verheißen muste was zwischen ihr und dem Faße sei; sie wuste nicht, daß sie damit ihren Sohn Wikar S. 196 Odin gelobt hatte. In deutschen Sagen kehrt dieser Zug vielgestaltig wieder; außerdem schließen sich auch unsere Märchen von Gevatter Tod (K. M. 44) und des Teufels Pathenschaft VM. 68 hier an. Vgl. §. 146. Unaufgefordert nahmen die Götter an dem Schicksal einzelner Menschen vorzüglichen Antheil, wie in Grimnismal Odin an Geirröðh, die Frigg aber an seinem zwei Jahre ältern Bruder Agnar: daran knüpft sich eine Wette zwischen beiden göttlichen Gatten, die sich durch Friggs List zu Gunsten ihres Pfleglings entscheidet. Derselbe Wetteifer wiederholt sich bei der Sage vom Auszug der Langobarden DS. 389. Ztschr. V, 1, s. §. 108; im Wesentlichen eins mit jener in Grimnism., nur daß an die Stelle der feindlichen Brüder zwei feindliche Völker treten. Die List, deren sich hier Frêa (Frigg) bedient, Gwodans Bett umzukehren, kehrt im Märchen von Gevatter Tod wieder, so daß dieser Zug den engen Kreiß unserer Schutzverhältniße nicht verlaßen hat. An Starkadrs Verhältniss zu Hrosshârsgrani sahen wir oben ein Beispiel, daß die Gunst Odins mit der Feindschaft Thôrs erkauft werden muste, und dieß ließe sich noch an mehrern der Thorshelden, welche Uhland (Mythus des Thor) besprochen hat, darthun. Ein solcher Gegensatz zwischen Thor und Odin bildet auch die Grundlage des freilich späten Harbardsliedes. Auch andere Götter haben ihre Schutzbefohlenen, wie schon die Namen Frôwin, Baldewin, Bregovine auf solche Gönnerschaft hinweisen.

69. Verheißung Walhalls.

Schon oben ist gesagt, daß Odin als Gott des Geistes besonders den kriegerischen Geist, den germanischen Heldengeist bedeutet, und so sahen wir ihn auch §. 97 die keilförmige Schlachtordnung lehren. Als Geber alles Guten konnte er, wie die Sage vom Auszuge der Langobarden ausdrücklich sagte, kein höheres Gut verleihen als den Sieg. Darauf gehen viele Beinamen und Attribute, darum sind ihm die Thiere des Schlachtfeldes heilig, darum kommt Niemand in seinen Himmel, der nicht in der Schlacht gefallen oder an Wunden gestorben ist. Seine himmlische Halle heißt darum Walhall wie er selber Walvater, weil Wal den Inbegriff der in der Schlacht Gefallenen bezeichnet und alle seine Wunschsöhne sind, die auf dem Walplatze fallen. Die Walküren, die eben so seine Wunschmädchen heißen, oder Freyja, aus welcher sie vervielfältigt sind, sendet er aus, den Wal zu kiesen und seiner himmlischen Halle als Einheriar (Schreckenskämpfer) zuzuführen D. 20. Dort geht er seinen Gästen entgegen und empfängt sie an der Schwelle; schon vorher hatte er das Mal rüsten laßen zu ihrem Empfange, wie das im Eiriksmal (Skaldsk. 2) herrlich geschildert ist. Sie trinken mit den Göttern den süßen Meth, der aus dem Euter der Ziege Heidrun 45. 19 fließt (D. 39) oder den Begeisterungstrank der Asen und Skalden, dessen Ursprung D. 57. 58 erzählt ist. S. §. 16. Auch die Speise, das Fleisch des Ebers Sährimnir, ist ihnen mit den Göttern gemein. Jeglichen Tag wird er gesotten, heißt es D. 38, und ist am Abend wieder heil. Auch an Kurzweil fehlt es da nicht: jeden Morgen, wenn sie angekleidet sind, wappnen sie sich und gehen in den Hof und fällen einander. Das ist ihr Zeitvertreib. Und wenn es Zeit ist zum Mittagsmal, reiten sie heim gen Walhall und setzen sich an den Trinktisch D. 41. Vgl. oben S. 47. So ist ihr Leben eine Fortsetzung, aber zugleich eine Verklärung des irdischen.

Zwar ist Alles das nicht bloß als Belohnung aufzufaßen, da wie S. 130 ausgeführt ward, Odin zugleich seine Macht gegen die Riesen stärkt, indem er die berühmtesten Helden, die er im Kampfe fallen läßt, in seine himmlische Halle zieht; wie auch das tägliche Kämpfen der Einherier als Vorübung auf den letzten Weltkampf gefaßt werden kann. Doch aber war diese Unsterblichkeitslehre und das in Walhall verheißene Freudenleben ein mächtiger Antrieb zu todesmuthigem Kampf; dieser Glaube lehrte den Tod verachten und bildete Helden, obgleich Petersen 299 richtig

bemerkt, man dürfe das auch umkehren und sagen, die den Germanen angeborene Tapferkeit und Unerschrockenheit habe die Lehre von Odin und Walhall geschaffen. Wenn aber Gangleri D. 39 fragt: ‚Was haben die Einherier zu trinken, das ihnen so genügen mag als ihre Speise? Oder wird da Waßer getrunken?' und Har antwortet: ‚Wunderlich fragst du nun, als ob Allvater Könige, Jarle und andere herrliche Männer zu sich entbieten würde und gäbe ihnen Waßer zu trinken. Ich weiß gewiss, daß Manche nach Walhall kommen, die meinen sollten, einen Trunk Waßers theuer erkauft zu haben, wenn ihnen da nichts Beßeres geboten würde, nachdem sie Wunden und tödtliche Schmerzen erduldet haben', so ist das in echt heidnischem Sinne gesprochen und schwerlich würde sich der Germane so freudig in den Kampf gestürzt haben, wenn man ihm gesagt hätte, daß der Eber Sährimnir, das Bild der Sonne, nichts als das Licht des Tages sei, das sich täglich erneut, und Heidruns Milch nichts als die klare Aetherflut, der reinste Lichtstrom, der unsterblichen Lungen allein zuträglich, ihnen zur Quelle des ewigen Lebens wird. Gleichwohl treffen diese Deutungen den ursprünglichen Sinn des Mythus, und selbst die überlieferten Namen in Grimnism. Str. 18:

> Andhrimnir (der Koch) läßt in Eldhrimnir (den Keßel)
> Sährimnir sieden,
> Das beste Fleisch; doch erfahren Wenige,
> Was die Einherier eßen.

laßen sich damit in Uebereinstimmung bringen. Petersen 232. Aber welche Auslegung wir jetzt auch wählen, gerade in ihrer Bildlichkeit war Odins Lehre geeignet, auf die Gemüther zu wirken. Dem tapfern Kämpfer konnte es gar nicht fehlen: fiel er in der Schlacht, so wurden ihm Walhalls Wonnen zu Theil; hatte ihm aber Odin Sieg verliehen, so mochte er so begnadet dem Feinde wohl gönnen, bei Odin zu gasten. Vgl. Snorri Heimskr. I, Cap. 10. So war jeder Ausgang willkommen, und man begreift, wie diese Helden, ‚wenn des Lebens Stunden verlaufen sind, lachend sterben'. Krakum. 25.

Auf den Besitz Walhalls bezieht sich wohl Odins Beiname der Mann vom Berge, wie er von Sigurd genannt sein will, Sig. Fafn. II, 18. In Sigrdr. (191) sahen wir ihn auf dem Berge stehen mit blankem Schwert, den Helm auf dem Haupte. Der Himmel der Asen lag demnach ursprünglich auf dem Berge und ward erst später in höhere Sphären gerückt, wie wir gleiche Anschauungen bei urverwandten Völkern

finden. Nach der entgegengesetzten Ansicht lag aber der Himmel in dem Berge, im Schooß der Erde, und diese scheint an den Wanengöttern zu haften, wenn sie gleich jetzt nach dem eddischen System in Asgard Aufnahme gefunden haben. Vgl. §. 59. Diese Anschauung finden wir in Deutschland wieder und auch hier treffen wir die Einherier bei ihm: es sind seine Krieger und Helden, die neben ihm dem Tag entgegenschlummern, wo sie in der Schlacht auf dem Walserfelde den letzten Kampf kämpfen und ihre alte Herrlichkeit wieder heraufführen sollen. Nach dem vielgestaltigen Volksglauben begleiten sie ihn aber auch schon früher, wenn dem Vaterlande Gefahr droht, in dem wüthenden Heer §. 72 oder alljährlich, wenn die wilde Jagd §. 73 aus dem Berge braust.

70. Kriegerischer Character.

Die kriegerischen Eigenschaften Odins überwogen auch dem Verfaßer der Heimskringla, der als Christ die Götter gleich Saxo historisch auffaßen und vermenschlichen muste. Wie diesem Odin ein betrügerischer Zauberer, so ist er dem Snorri ein großer Heermann und Eroberer, der von Asien ausziehend den Dienst der Asen nach dem Norden brachte. Nach S. 178 beruht dieß auf falscher Etymologie, da in dem Namen der Asen, deutsch Ansen, ein n ausgefallen ist, was jeden Bezug auf Asien abschneidet. ‚Odin konnte auch machen', heißt es C. 6: ‚daß seine Feinde in der Schlacht blind oder taub oder erschreckt wurden und ihre Waffen nicht schärfer verwundeten als Ruthen; aber seine Mannen drangen ein ohne Panzer und waren wüthend wie Hunde oder Wölfe, bißen in ihre Schilde, waren stärker als Bären oder Stiere: sie schlugen die Gegner zu Boden; ihnen aber schadete weder Feuer noch Eisen. Dieß wurde Berserksgang genannt.'

Unmittelbaren Antheil nahm Odin nicht selten an den Schlachten der Menschen. Er ist wohl der Gott, quem adesse bellantibus credunt. Tac. Germ. 7. Als er den Hadding in der keilförmigen Schlachtordnung unterwiesen hatte, stellte er sich hinter die Reihen, zog eine Armbrust hervor, die erst ganz klein schien, aber gespannt wuchs, legte zehn Pfeile zugleich auf die Sehne und erlegte damit eben so viel Feinde. Saxo 17. Dem menschlich aufgefaßten Balder §. 35 kämpft er mit Thoro und andern Göttern zur Seite. Welchen Antheil er an der Brawallaschlacht nahm, ist oben berichtet; in Hrolf Krakis letztem Kampf leistete er den

Schweden auf weißem Ross und mit weißem Schilde bedeckt Beistand; doch wird er dem Biarki erst sichtbar, als dieser nach Rutas Rath durch den Armring schaut, Saxo 37, was sich der deutschen Schulterblattschau (Myth. 891. Zeitschr. V, 536) vergleicht, die geistersichtig macht.

Bei dem Fall der Söhne Jonakurs erschien Odin im Schlachtgewühl, Saxo VIII, 154—57 nennt ihn ausdrücklich; die entsprechende Stelle der Wölf. S. führt ihn wie gewöhnlich als einäugigen Greis ein: so bleibt kein Zweifel, wer in Hamdismal 13. 26 der in der Brünne geborgene hohe Berather ist, der Jörmunreks Kämpfern zuruft:

> Schlendert Steine, wenn Geschoße nicht haften
> Noch scharfe Schwerter, auf Jonakurs Söhne.

Was ist Odin hier anders als die in der Schlacht entbrennende Kampfwuth, die, ein unsichtbarer aber schrecklicher Widersacher, mit unscheinbaren Waffen ein großes Blutbad anrichtet, und was den Schwertern und Speren nicht fallen will, mit Steinen zu Boden schmettert? So werden auch die nächsten Zeugnisse zeigen, daß es nur der eigene kriegerische Sinn war, den die Germanen in Odin anschauten. Dieser Sinn lebte vornämlich unter den Edeln und Fürsten: Bauern und Knechte, welchen der Ackerbau überlaßen blieb, konnten dem Kriege nicht geneigt sein, der ihre Saaten zertrat, ihr Vieh schlachtete, ihre Gehöfte in Flammen aufgehen ließ. So laßen sich die Worte Harbardsl. 24 verstehen:

> Odin hat die Fürsten, die im Kampfe fallen,
> Thor hat der Thräle (Knechte) Geschlecht.

Ein eigener Himmel Thôrs ist so wenig bezeugt, als daß der freie nordische Bauer oder der Knecht, der als Waffenträger seines Herrn in der Schlacht fällt, nicht zu Odin komme. Freilich nur wenn er im Gefolge seines Herrn nach Walhall fährt, geht ihm Odin entgegen, Gautrekss. 8. Aber dieselbe Stelle des Harbardsliedes sagt aus, daß es Odin ist, der die Fürsten verfeindet und dem Frieden wehrt. Als Zwietrachtstifter erscheint er auch Helgakw. H. II, 32, wo sich Dag bei der Schwester, der er den Gemahl erschlagen hat, mit den Worten entschuldigt:

> Odin allein ist Schuld an dem Unheil,
> Der zwischen Verwandte Zwistrunen warf.

Nicht als ob Odin den Bruch der Sippe wollen könnte, nur so weit der Krieg von der Sitte geboten wird, steht ihm Odin vor: den widernatür-

lichen, welcher Verwandte gegen Verwandte führt, haben wir oben S. 126 nach der im Norden seit der Wöluspa herschend gewordenen, allerdings jüngern Ansicht, als Tyrs Werk erkannt. Allein Dag hatte dem Odin für Vaterrache geopfert: den Vater an Helgi zu rächen, gebot ihm die dringendste Pflicht, die Ausnahmen so wenig erleidet als Aufschub (§. 34), und so war es auch hier noch der der Blutrache ergebene germanische Geist selbst, der in Odin angeschaut zwischen Schwägern blutige Entzweiung gesät hatte.

71. Lufterscheinungen.

Auf Odin als Kriegsgott ist auch die unter dem Namen des wüthenden Heeres bekannte Lufterscheinung streitender oder zum Kampf ausziehender Krieger bezogen, obgleich ihr sowohl als der verwandten wilden Jagd der dahinbrausende Sturmwind ursprünglich zu Grunde lag. Wie Krieg und Jagd, die beiden Hauptbeschäftigungen edler Germanen, so scheinen auch wüthendes Heer und wilde Jagd verschieden. Die wilde Jagd ist mehr norddeutscher Glaube; das wüthende Heer mehr süddeutscher. Die Schilderungen der wilden Jagd sind grausenhafter als die von dem wüthenden Heer, deren Greuel erst in der Zukunft liegen. Beide hatten aber in dem empörten Luftelement, von dem Odin ausgieng, einen gemeinsamen Anlaß: der Volksglaube war wohl berechtigt, sie ineinander fließen zu laßen. Ihnen verbindet sich aber ein drittes: Götter in diesen Stürmen zu sehen, war ihre befruchtende Kraft schon Anlaß genug; dazu fielen sie meist in altheilige Zeiten, wo segnende Gottheiten ihren Um- und Einzug hielten und von dem erwartenden Volk mit Opfergaben empfangen wurden. Daher zieht nicht Wuotan allein an der Spitze der wilden Jagd, es sind auch andere Gottheiten, vornämlich weibliche, die als Verkörperung jener Stürme Bäumen und Früchten des Feldes Segen spendeten, denn wo der heilige Zug vorüberfuhr, da schwollen die Saaten üppiger, oder wo sie den Weg durch eine Scheune nahmen, mehrte sich der Reichthum in den Garben. Zeitschr. f. d. M. VII, 386. Es bedeutet ein gutes Jahr, wenn man das Mutesheer recht sausen und brausen hört, und kommt es recht zeitig im Frühling, so wird bald alles grün. Meier I, 114. 129. 131. 139. Wenn das Rockertweibchen sich sehen läßt, giebt es Heu und Frucht in Hülle und Fülle. Baader 158. Als ein wohlthätiges Wesen erschien auch der Gott, als

er den erschreckten Holzdieben zurief: ‚Was macht ihr hier? die Nacht ist mein und der Tag ist euer.‘ Wird doch sogar jenes Sausen und Brausen hier und da als ein entzückender Gesang geschildert. An diese einziehenden segnenden Götter erinnert noch der in Tours erscheinende Wagen des Königs Hugo (Capet), der einen heidnischen Götterwagen, sei es nun Freyrs, Thors oder Odins vertritt.

In christlicher Zeit konnte sich dieß nicht in alter Würde behaupten; nur wenige Erinnerungen daran bewahrt der Volksglaube einzelner Landstriche: wo sie nicht als Helden wiedergeboren wurden, die dem Volke lieb den Eifer der christlichen Priester nicht herausforderten, erscheinen die Götter in Gespenster, Teufel und Hexen verkehrt, denn obwohl die weiblichen Gottheiten am glimpflichsten behandelt wurden, sehen wir doch auch sie aus holden in unholde gewandelt und durch langen Schwanz bei schönem Angesicht entstellt. Schon die alten Gottheiten hatten einen Bezug auf die Welt der Todten: nicht nur die Einherier fuhren in Wuotans Geleit, auch bei Frouwa, Berchta und Holla weilten die Seelen ungeborner Kinder, und früh gestorbene kehrten zu ihnen zurück; das Christenthum machte sie zu ungetauften und gesellte ihnen alle Schrecken der Hölle. Da sah man bekannte Trunkenbolde und Selbstmörder in gräßlicher Verstümmelung, Reiter ohne Kopf oder den Kopf unterm Arm, oder das Gesicht im Nacken sitzend; andere waren quer auf den Sattel gebunden; die Pferde kohlschwarz, dem Schimmel Wuotans unähnlich, oft dreibeinig statt achtfüßig, mit flammenden Augen, die Nüstern funkensprühend; den Hunden hiengen glühende Zungen lechzend aus dem Hals; der ganze Zug, wie er aus der Hölle hervorbrauste und dahin zurückkehrte, selbst einzelne Höllenstrafen vor die Augen führte, schien zur Pein der mehr gejagten als jagenden Geister bestimmt, den Menschen aber zum Schrecken, ja zum Verderben, denn sobald sie den haarsträubenden Saus in den Lüften vernahmen, das Wiehern und Schnauben der Pferde, der gehetzten Hunde Bellen, der Peitschen Knallen und der ‚fatschenden‘ Jäger Huhu, Hallo, Hoto! werfen sie sich mit dem Gesicht auf die Erde und laßen den tobenden Geisterschwarm vorüberbrausen, vor dem etwa nur das Kreuzzeichen schützt oder die Mitte des Wegs (Myth. 876); auf dem Felde betroffen muß man unter die Egge kriechen (Myth. 961), auf dem Hofe den Kopf in die Speichen eines Wagenrades stecken, denn leicht würde man sonst ergriffen und meilenweit mit fortgeführt: auf abstürzigem Felsen fände man sich wieder oder in unbekanntem Lande und möchte sich erst nach

Jahren in die Heimat zurückbetteln. Zu diesem Höllenaufzug kommt die Aussage der gespenstischen Reiter, daß sie Verdammte seien, die zur Strafe diese Marter erleiden: weil sie gewünscht haben, ewig jagen zu dürfen, sind sie verwünscht worden ewig jagen zu müßen. Doch begegnen auch freundliche, noch aus dem Heidenthum vererbte Züge: geringe Dienste belohnen sie reichlich; das Band, woran ein Bauer dem wilden Jäger die Hunde gehalten hatte, bringt ihm Segen, so lange er es besitzt; für Hufeisen giebt er Ducaten; die Späne von Berchtas Wagen verwandeln sich in Gold; selbst der Schutz, welchen das Ackergeräth gewährt, weist auf die alten, dem Landbau holden Götter.

Jenes dritte (S. 211), der Umzug der Götter, wird noch beim Gottesdienst wieder ins Auge gefaßt werden; hier haben wir es zunächst mit den beiden andern Auffaßungen dieser Lufterscheinungen zu thun.

72. a. Wüthendes Heer.

Wo in der Schlacht die Kampfswuth entbrannte, ward Odin sichtbar §. 70; aber auch vor der Schlacht, ja selbst vor dem Kriege erscheint er und da bedeutet es dem Volke den nahe bevorstehenden Ausbruch des Krieges. Schon Heimskringla I, 10 meldet, Odin laße sich oft vor dem Beginn großer Kriege sehen. Aber selten naht er allein, wie FMS. XI, p. 55—56, wo er in der Nacht vor der Schlacht bei einem Schmiede einkehrt, sein Roſs beschlagen zu laßen, womit man Zingerles Tyr. S. Nr. 5 vergleiche; in Deutschland zieht er gewöhnlich an der Spitze seiner Scharen aus einem der Berge, in welchen er nach der Sage mit seinem ganzen Heere versunken ist; aber nicht mehr Odin wird genannt, sondern einer der an seine Stelle getretenen Lieblingshelden des Volks, von deren Bergentrückung schon oben §. 53 die Rede war. Ehe ein Krieg ausbricht, thut sich der Odenberg bei Gudensberg auf, Kaiser Karl kommt hervor, stößt in sein Horn und zieht mit seinem ganzen Heer aus. DS. 26. Es bedeutet Krieg, wenn Wêting (Wittekind) aus der Babilonie reitet. Bechst. Sagenb. 319. Vgl. Kuhn WS. I, 253. Nach Panzer 15 rührt sich bei herannahendem Kriege Kaiser Friedrich im Untersberg, Waffengetöse schallt aus der Höhle, Ritter und Knappen auf feurigen Rossen, in glühendem Panzer und mit flammenden Waffen durchstürmen die Gegend um Mitternacht. Eine Luftspiegelung, die 1638 in Norddeutschland gesehen wurde und ein Seegefecht darstellte, zeigte den Einfall der Schwe-

den in Polen an, der bald darauf erfolgte. Abseits spazierte ein Mann von mehr als menschlicher Länge in breitem Hut und langem Rock, der ihm bis auf die Füße hieng. Höllischer Proteus 229. Grohmann (vgl. §. 128) 31. Es bedeutet Krieg, wenn die Unterbergsmandeln sich in Waffen zeigen; wenn man aus der Höhle des Berges Trommelschall und Waffengetöse hört, wird das Land von feindlichen Truppen überschwemmt. Vernaleken Alp. 65. Am Bekanntesten und noch kürzlich wieder in den Zeitungen gemeldet ist der Auszug des Rodensteiners nach dem Schnellerts, der dem des Rothenthalers im Aargau gleicht. Myth. 892. DS. 169. ,Wenn ein Krieg bevorsteht, zieht der Rodensteiner von seinem gewöhnlichen Aufenthaltsort Schnellerts bei grauender Nacht aus, begleitet von seinem Hausgesind und schmetternden Trompeten. Er fährt durch Hecken und Gesträuche, durch die Hofraithe und Scheune Simon Daums zu Oberkainsbach bis nach dem Rodenstein, flüchtet gleichsam, als wolle er das Seinige in Sicherheit bringen. Man hat das Knarren der Wagen und ein Hohoschreien, die Pferde anzutreiben, ja selbst die einzelnen Worte gehört, die einherziehendem Kriegsvolk vom Anführer zugerufen werden und womit ihm befohlen wird. Zeigen sich Hoffnungen zum Frieden, dann kehrt er in gleichem Zuge vom Rodenstein nach dem Schnellerts zurück, doch in ruhiger Stille, und man kann dann gewiss sein, daß der Friede wirklich abgeschloßen wird.' Eigentlich ist es wohl der Schnellertsgeist (Wuotan), der nach dem Rodenstein zieht. Auch Er läßt sich sein Rofs beim Schmied beschlagen (Wolf Beitr. 58), wie das eben von Odin erwähnt wurde, und so darf man auch an den Schmied Woldermann denken, der nach Kuhn NS. 221 bei Kaiser Friedrich im Kiffhäuser sitzt. Wie der Schnellertsgeist nach dem Rodenstein, so zieht auch Kaiser Karl aus dem Odenberg in einen andern Berg. Was ist der Zweck dieses Auszugs? Sollten sie dem Vaterlande in seiner Noth zu Hülfe eilen wollen? Wenn feindliche Völker den Rhein überschreiten, zieht ihnen der Rodensteiner aus dem Schnellerts entgegen; er kehrt wieder in den Berg zurück, wenn der Feind über den Rhein zurückgegangen ist. Anderwärts sehen wir christliche Gesinnung sich mit vaterländischer mischen. Vor der Schlacht von Roosebeeke hörte man Waffengeklirr und Getöse und Stimmen wie streitender Heere aus dem Goldberge bei Audenaerde schallen (Wolf Beitr. 60) und vor dem großen deutschen Freiheitskriege das Muthesheer mit Musik und Trommeln über Blaubeuren hinziehen, Meier 146. vgl. 153. Die große Stadt Kems in Baden ist mit zwei christlichen

Heeren versunken: bei bevorstehendem Krieg ertönt aus der Tiefe Trommelschlag und das Geläute der Münsterglocken. Einst aber, wenn die Christen zu einem kleinen Häuflein zusammengeschmolzen den letzten Rettungskampf gegen die Ungläubigen wagen, kommen die zwei Heere ihnen zu Hülfe und hauen den Feind in Stücke. Nach diesem gelangen sie zur ewigen Ruhe und die Christen auf Erden werden an Heiligkeit der ersten Gemeinde unter den Aposteln ähnlich. Baader 40. Unter dem badischen Schloß Hochberg sitzen zwölf Männer im Berge an einer Tafel oder spielen mit goldenen Kegeln und Kugeln. Diese zwölf Männer (die zwölf Asen) sind in die Burg verwünscht; aber sie kommen, wenn Deutschland in der großen Noth ist, wieder heraus und befreien es von seinen Feinden. Baader 67. vgl. 167. Auch Kaiser Heinrich, der im Südemer Berge sitzt, wird wiederkehren, wenn Goslar einmal in großen Nöthen ist, Kuhn NS. 108. Nach DS. 21 sollen die im Schloße Geroldseck im Wasgau schlafenden uralten deutschen Helden, worunter Witechind, der hürnen Siegfried und viele andere, wenn die Deutschen in den höchsten Nöthen und am Untergang sein werden, ihnen mit etlichen alten Völkern zu Hülfe kommen. So werden auch die drei Telle, die Stifter des Schweizerbundes, auferstehen und aus ihrer Felskluft rettend hervorgehen, wenn die Zeit der Noth fürs Vaterland kommt. DS. 297. Das mögen spätere Deutungen sein; sicherer ist es die Aufregung der Gemüther, die dem Kriege vorhergeht, der wieder erwachte kriegerische Geist, die in der gespenstigen Erscheinung des Gottes und seines Heeres angeschaut wird.

Zuweilen findet sich die Meldung von kämpfenden Heeren, die in der Luft erscheinen ohne die Deutung auf bevorstehenden Krieg. Myth. 892. Meier I, 123. In diesem Mittelgliede scheint der Uebergang gefunden zu den gewöhnlichen Sagen von dem nächtlichen Umzug des wüthenden Heeres, das auch Wuotunges, Wuotas und Muotas Heer heißt, Meier I, 127, auch das alte Heer, exercitus antiquus, in Spanien exercito antiguo. Sterben hieß in Deutschland ‚ins alte Heer gehen', Myth. 893. Um so sicherer ist an die Einherier zu denken, mit welchen Odin auszieht, sei es nun in der Sache der Götter beim letzten Weltkampf oder um an einem Kriege der Menschen Theil zu nehmen, den er wieder beilegen kann, wie er ihn angefacht hat, denn in seinem Runenliede (Hawamal 154) sagt er selber von sich:

Wo unter Helden Hader entbrennt,
Da mag ich schnell ihn schlichten.

Auch der tägliche Kampf der Einherier vor Odins Saal, nach welchem die Gefällten, wohl von Freyja oder ihren Walküren erweckt, wieder erstehen, worauf sie zum Male heimreiten (Wafthr. 410), kann der Vorstellung von dem wüthenden Heere zu Grunde liegen. Er wiederholt sich in der Erzählung D. 65 von der Hedninge Kampf, die täglich erschlagen werden; Nachts aber weckt sie Hilde, an ihrem Halsband als Freyja erkennbar, zu neuem Kampf, und auch dieser, der bis zur Götterdämmerung fortwähren soll, ist Skaldsk. 59 als Lufterscheinung gedacht. An die Einherier in Asgard mahnt auch der Ausdruck aaskereia auch hoskelreia, wie der gespenstische Zug in einigen Gegenden heißt, wenn dieß nämlich aus åsgardreida zu deuten ist. Myth. 893.

73. b. Wilde Jagd.

1. Das wüthende Heer, wenn es den Ausbruch eines Krieges anzeigte, erschien zu unbestimmten Zeiten; andere ähnliche Erscheinungen, bei welchen die Vorstellung einer wilden Jagd waltet, kehren zu bestimmten Jahreszeiten regelmäßig wieder. Ihnen scheinen nicht politische Verhältnisse, die zufällige Lage des Reichs zu Grunde gelegt: sie beziehen sich noch deutlicher auf jährlich wiederkehrende Naturerscheinungen, wobei sich jedoch sittliche Vorstellungen einmischen. So soll in Schonen ein in November- und Decembernächten von Seevögeln verursachtes Geräusch ‚Odens Jagd' heißen (Myth. 871). Gewöhnlicher, in Deutschland namentlich, ist es der in den Winternächten heulende Sturmwind, der als nächtliche Jagd gewisser Gottheiten und Helden aufgefaßt wurde: die Zeiten, die hier genannt werden, sind ‚Bartholomäi' oder ‚die Fronfasten vor Weihnachten', oder ‚die Zwölften', womit die zwölf Nächte von Weihnachten bis Dreikönigentag gemeint sind. Myth. 872. 873. Nur Müllenhoff 301 wird die der Wintersonnenwende entgegengesetzte Zeit Johannis genannt; auch der schweizerische Dürst jagt in den Sommernächten, Myth. 872. Viermal jagt der wilde Jäger im (hildesheimischen) Wöld. Die Jahreszeiten trennen sich im Gewitterkampfe; so sagt man vom ersten Gewitter im Frühling, der Sommer scheide sich jetzt vom Winter, der Sommer liefere dem Winter eine Schlacht. Seifart Hildesh. S. 1854, 175. Hiernach scheinen auch die Herbst- und Frühlingsnachtgleichen in Betracht

zu kommen, wo Gewitter sich einmischen: mithin sehen wir Wuotan als Gewittergott gedacht, worauf sein Name Widhrir deuten wird.

2. Unsere Nachrichten über diesen Volksglauben stammen meist aus christlicher Zeit: um so bedeutender ist es, wenn die noch im Volke lebenden Namen auf den heidnischen Gott hinweisen, dessen Wesen die Luft zu Grunde lag, und der, wie in aller Aufregung, so namentlich in dem empörten Elemente, in Wind und Gewittersturm waltete. Das war nun schon bei den angeführten Namen des wüthenden Heeres der Fall; nach mecklenburgischen, pommerischen und holsteinischen Sagen zieht an der Spitze der wilden Jagd der Wod, der auch Woejäger, Wohljäger, Wauwau, Wau oder Au genannt wird; daß er in Schonen Oden heißt, ist schon angeführt; denselben Namen führt er in Schweden. In Niedersachsen und Westfalen heißt er Hackelbärend, Hackelberg, Hackelblock, deren Bezug auf den manteltragenden Wuotan S. 92 sich unten ergeben wird. In Oesterreich finden wir ihn Wotn genannt und wenn er die saligen Fräulein verfolgt, Wut oder Wode. Aus einer männlichen Gottheit Frô Woden, wo Frô Herr bedeutete, scheinen dann die weiblich gedachten Frau Wode, Frau Gode, Frau Gauden u. s. w. hervorgegangen: Frau Gauden finden wir in Mecklenburg, Frau Gode in der Priegnitz der wilden Jagd voranziehen, wie anderwärts Frick, Berchta, Holla, Diana, Herodias oder Abundia, Hera und Herka, Kuhn NS. 483. 519. Der Herodias entspricht ein männlicher Herodes. Ganz allgemein wird der wilde Jäger von seinem weißen Rosse der Schimmelreiter genannt. Der Berchta entsprechend und wieder männlich gedacht, führt in Schwaben Berchtold die wilde Jagd an: weiß gekleidet, auf weißem Pferde, weiße Hunde am Strick, scheint sein Aufzug den Namen erläutern zu wollen. Von Hackelbärend wird man am Harz auf Bernhard gelangt sein, und dieß mochte weiter auf Dietrich von Bern, Berndietrich oder Dietrich Bernhard leiten, Namen die in der Lausitz oder im Orlagau begegnen (Myth. 888. 889); in Böhmen heißt er Banadietrich, während in Geldern ‚Derk met dem Beer' §. 101 einstimmt. Doch haben auch andere Namen der Heldensage Eingang gefunden: aus der nordischen rührt Palnatoke her, der in Fühnen als Palnajäger (Myth. 897) erscheint; aber auch die deutsche, kerlingische und brittische klingen an; rein historische Könige, von welchen in Dänemark Christian II. das jüngste Beispiel ist, treten seltener ein. Zu Eisleben und im Mansfeldischen schreitet der getreue Eckart gleichsam dem Zuge vorauf und heißt die Leute aus dem

Wege weichen, damit sie nicht Schaden nähmen, wie er nach der Vorrede zum Heldenbuche auch warnend vor dem Venusberge sitzt. So reitet auch in Schwaben dem Muotasheere ein Mann voraus, welcher ruft:

> Ausm Weg, ausm Weg,
> Daß Niemand was geschech! Vgl. Kuhn WS. 360.

Diesen Helden der deutschen Sage dürfen wir Siegfried nicht beifügen, obgleich DS. 21 erzählt wird, daß er im Schloße Geroldseck ‚zu gewisser Zeit des Jahrs' gesehen wird. In Frankreich ließ man Karl den Großen der Erscheinung vorausreiten und Roland die Fahne tragen. Bei Wien heißt der wilde Jäger schlechtweg Karl, was nur noch Herr zu bedeuten scheint. Sonst sitzt bei uns der Kaiser, oft als Karl V. (Karle Quintes) verjüngt, nur im hohlen Berge, obwohl schon der Zuruf, mit dem hessische Mütter die Kinder schweigen: ‚Der Quinte kommt!' beweist, daß man ihn auch umfahrend (vgl. S. 213) dachte. Wirklich soll der Geist von Karolus Quintus den Waldsaum des hessischen Odenbergs im Galopp umreiten (Myth. 890. 92), und da dieß an bestimmten Jahrestagen geschieht, so ist es schwerlich ein kriegverkündender Auszug. Doch ist zu beachten, daß König Artus in Frankreich und Schottland als nächtlicher Jäger erscheint, der auch bei uns nach dem Wartburgkriege im hohlen Berge saß, und von dem die Britten die Wiederkehr einer beßern Zeit und der alten Herrlichkeit ihres Volkes erwarteten. Von K. Abel, der im Schleswigschen jagt (Myth. 897), und K. Waldemar, der den Dänen zum wilden Jäger geworden ist (Myth. 895), ist mir nicht bekannt, daß sie im hohlen Berge säßen. Hier klingt der feige Waldemar an, der nach der Wilkinas. Cap. 235 (Hagen), wo er einen großen Wisend zu Tode reitet, ein Dienstmann Jarl Irans von Brandenburg ist. Auch darf an Jarl Irans Jäger Nordian erinnert werden. Der Name Hellequin, den in Frankreich nicht sowohl der wilde Jäger als der Anführer des wüthenden Heeres, des exercitus antiquus, führt, scheint zwar allerdings mit dem Caroliquinti, der auch wohl in Alloquintus verderbt wird, zusammenzuhängen; da er aber schon in Gedichten des 13. Jahrhunderts erscheint, so ist er wohl mit Grimm, Myth. 894, als eine Deminution des deutschen Helle (Hel der Todesgöttin) = Hellekin, aus dem sich dann später erst Charlesquint bildete, zu verstehen, wofür auch der deutsche Name Helljäger, dessen Hund wie Thedels Ross glühende Kohlen frißt (Kuhn NS. 310), angeführt werden kann. Doch dürfte auch der aus Shakspears Lustigen Weibern bekannte Jäger Herne und der

Zeitschr. f. Myth. I, 373 auftauchende König Herla, der zum wilden Jäger geworden sein soll, in Betracht kommen. Sein Geleite wird das Herlething genannt. Ein Zwerg, ein Beherscher des guten Volks, kündigte ihm einst an, der Frankenkönig wolle ihm seine Tochter zur Ehe geben; zugleich meldete er sich als Hochzeitsgast unter der Bedingung, daß nach Jahresfrist Herla auch seine Hochzeit besuche. Beides geschah. Als der König wieder von dem Zwerge schied, gab dieser ihm einen Schweißhund mit, der Einem aus dem Gefolge auf das Pferd gesetzt ward, mit dem Bedeuten, Keiner dürfe vom Pferde steigen, bis der Hund herabspringe. Als der König den Berg verlaßend einen alten Hirten nach der Königin fragt, hört er, daß diese vor mehr als zwei hundert Jahren gestorben sei. Einige seiner Gefährten steigen ab und zerfallen in Staub; den Uebrigen verbietet er abzusitzen, bis der Hund herabspringe. Der sitzt aber noch und so jagt König Herla mit seinem Thing noch immer durch die Luft. Aus diesem Herlething will man nun Hellequin und Charlesquint erklären. Die Franzosen kennen noch andere Namen der wilden Jagd: in Perigord heißt sie la chasse Herode, was mit der Herodias, der Tochter des Herodes (§. 109), zusammenhängt; ob Hrodso, der Beiname des Wodan, von Hrôds Ruhm, in Betracht kommt, steht dahin. In der Normandie heißt sie Chasse de Caïn, in Blois Chasse machabée u. s. w. Einigemal treten Riesen an die Stelle der Götter, was nicht befremden kann, da wir aus §. 7. 37 wißen, daß die Götter unter den Riesen Vorbilder haben. Doch kann der Grönjette (Myth. 896) auf Odins Namen Grani weisen; der schweizerische Dürst den Teufel vertreten (Myth. 872), der auch bei der wilden Jagd vielfach Wuotans Stelle einnimmt, wie schon der norwegische Gurorysse (Riese Guro) oder Reisarova mit ihrem langen Schwanz (Myth. 897) teuflisch verzerrt sind. Andere Namen, wie der Haßjäger (Hetzjäger), der Schimmelreiter, Junker Merten, Junker Jäckele übergehe ich; einige werden später noch genannt werden. Die neuesten Vertreter Wodans sind der alte Schlippenbach, Kuhn NS. 63, und General Sparr ebd. 74 aus des großen Kurfürsten Zeit, welchen sich nach Schwarz Urspr. 25 und Volksgl. 14 zuletzt noch gar der alte Fritz zugesellt.

3. Sehr verschieden lauten die Angaben über das Wild, welches der wilde Jäger sich auserkoren hat. Wir erhalten Auskunft darüber durch die Sagen, nach welchen dem Verwegenen, der zum Spott in das Jagdhalloh mithetzend einstimmt, eine Wildkeule als Jagdantheil zuge-



worfen oder an der Stallthüre aufgehängt wird, wobei die Worte erschallen:

> Willst du mit mir jagen,
> So must du mit mir knagen!

Da ist es denn bald ein Ochsenviertel, bald ein Eber- oder Pferdeschinken, bald eine Hirsch- oder Rehkeule, nicht selten auch eine Menschenlende oder das Viertheil eines Moosweibleins. Wo es nicht zum Spott geschah, wandelt sich die Keule wohl in Gold; im andern Falle verbreitet sie einen erstickenden Gestank, den man auf den Schwefelgeruch des Blitzes bezogen hat. Da Pferde nicht jagdbar sind, so scheint die Erinnerung an heidnische Opfermalzeiten, bei welchen Pferdefleisch die beliebteste Kost war, hier einzugreifen. Stärker ist der Eber als Gegenstand der nächtlichen Jagd begründet; nur durch ihn ist vielleicht der Hirsch in die Sage gekommen, weil er wie der Eber einen Bezug auf Freyr (Frô) hat, den wir schon einmal an Odins Stelle treten sahen. Das Reh vertritt wohl nur den Hirsch. Alten Grund hat auch die Menschenlende, da wir sowohl mythische als menschliche Frauen von dem wilden Jäger verfolgt sehen. So bleiben uns als Gegenstände der Jagd nur wenige zu erwägen:

a. Den Eber jagen schon die Einherier, die ihn täglich schlachten; wir haben ihn oben als ein Bild der Sonne gefaßt; auch Freyrs goldborstiger Eber kann die Sonne mit ihren Stralen bedeuten. Die Sickingische Ebernburg bei Kreuznach hat nach Rheinld. 238 ihren Namen davon, daß der Burgherr bei einer Belagerung sich der Kriegslist bediente, den letzten Eber täglich zum Schlachten niederwerfen zu laßen bis der durch das Schauspiel getäuschte Feind abzog, weil er die Veste auszuhungern verzweifelte (vgl. Müllenhoff S. 79). Ueber dem Thor des gleichnamigen Dörfchens ist der Eberkopf in Stein eingemauert; am Landgerichtshause zu Büdingen aber ein echter Eberkopf, und hier wird dieselbe Sage erzählt, die sonst an Hakelbärend (Hackelmann, Hackelberg oder Bärends) haftet. Wie die Namen schwanken, so geht auch die Sage in vielfachen Gestalten um. Das Wesentlichste ist etwa, daß dem leidenschaftlichen Waidmann träumte, er kämpfe mit einem furchtbaren ‚Kämpen' und unterliege ihm. Bei der Jagd am andern Morgen wird ein mächtiger Keiler erlegt, sei es von Hackelbärend selbst oder weil ihn der Traum gewarnt hatte, von seinem Jagdgesinde. Des Sieges froh oder der überstandnen Gefahr stößt er mit dem Fuß nach dem Eber und ruft: ‚Nun hau, wenn du kannst!' Da dringt ihm der scharfe Zahn des Thiers durch den Fuß, die Wunde schwillt,

der Stiefel muß vom Bein geschnitten werden; aber die Hülfe kommt zu spät, ein schneller Tod nimmt ihn dahin. Das ist mehr als Sage, es ist Mythe; freilich in Odhins Mythus soweit wir ihn kennen nicht mehr nachweisbar. Und doch deutet selbst der Name, der altsächs. hakolberand lauten würde (altn. hökull Mantel, Rüstung), auf den Gott, den wir schon in der Brünne wie im Mantel kennen gelernt haben. Dazu kommt, daß bei Kuhn WS. 400 von Wode selbst erzählt wird was sonst von Hackelberg und daß auch Hackelberg wie sonst Wuotan in seinen Verjüngungen im Berge sitzt, auf einem Schimmel (nach Kuhn NS. 182), ein Schwert in der Hand, wie auch König Dan sein Pferd gesattelt bei sich haben wollte (Müllenhoff 505); ferner daß er alle sieben Jahre einmal herumkommen soll (Kuhn NS. 236), weshalb er auch der Weltjäger heißt, d. h. der das Weltall umjagende (Kuhn 390. 503. Meier I, 114), was mit andern siebenjährigen Fristen Erweiterung der sieben Wintermonate sein mag, woraus sich die sieben Jahre, welche die Jagd dauert (Kuhn XXI), erklären, dann daß er auf dem Moßberg (= Oßberg, Asenberg) begraben ist, wo aber Niemand das Grab zu finden weiß, wenn er nicht zufällig darauf stößt, und es auch dann Niemand zeigen kann, wobei noch gemeldet wird, Niemand anders dürfe da begraben werden, weil der Hackelberg gesagt habe, den Moßberg wolle er für sich behalten. Aber an vielen andern Orten wird doch Hackelbergs Grab gezeigt, und eben die vielen Grabstätten deuten darauf, daß er ein mythisches Wesen und als braunschweigischer Oberjägermeister oder hannöverscher Haidereuter nur localisiert ist. So wird auch Odins Grab nach jüngern Sagen (Lex. Myth. 589) an verschiedenen Orten gezeigt, und ebenso Baldurs. Nun liegt nach den Edden Baldurs Tod in der Vergangenheit, während Odins Fall erst am Ende der Zeiten eintreten soll; W. Müller altd. R. 257 deutet deshalb die Sage auf Baldur, der wie Hackelberg beunruhigende Träume hatte; nur die Art des Todes sei verschieden, da Baldur durch den Mistelsproß, Hackelberg durch den Zahn des Ebers sterbe. Aber die Eddische Gestalt des Mythus von Odin kann nicht maßgebend sein, da wir nicht wißen wann auf den Sohn übertragen ward was früher von dem Vater galt. Selbst was die Edda von Odhr erzählt, um den Freyja goldene Thränen weint, läßt sich auf Odin beziehen, dessen deutscher Name Wuot = Odhr ist. Von Odhr sagt D. 35, er zog fort auf ferne Wege und Freyja weint ihm goldene Thränen nach. Sie scheint aber den verdunkelten Mythus nicht genauer zu kennen, da sie nicht weiß, wohin Odhr zog und wo er

geblieben ist. Läßt man ihn wie Hackelbärend durch einen Eberzahn sterben, so gleicht sein Mythus auffallend dem von Venus und Adonis, welchem sich der ägyptische von Osiris, der dem als Eber erscheinenden Typhon erlag, der phrygische von Attys, der auf der Eberjagd getödtet ward u. s. w. vergleichen laßen. Alle diese Mythen weisen aber auf die Sommersonnenwende, und wir haben schon unter 1. gesehen, daß der wilde Jäger auch in den Johannisnächten jagt. Auf diese Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Krebses angelangt wieder umkehrt, bezieht sich aber auch der Mythus von Baldurs Tod. Auf eine andere Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Scorpions (November) steht, weist freilich der schon von Grimm verglichene griechische Mythus von dem riesigen Jäger Orion, den Artemis liebte, nach seinem Tode betrauerte und unter die Sterne versetzte. Sie hatte diesen Tod selber herbeigeführt, denn sie ließ einen Scorpion aus der Erde hervorgehen, der Orion in den Knöchel stach und durch diesen Stich tödtete: wenn sich nun das Zeichen des Scorpions am Himmel erhebt, sinkt Orion unter. ‚Das gemahnt', heißt es Myth. 991 ‚an Hackelbärend, dessen Fuß vom Hauer des Ebers gestochen, seinen Tod verursacht.' Zu der in der Note zur Bestätigung beigebrachten Sage von Oleg, den eine Schlange stach, die aus dem Gerippe des Pferdes fuhr, von dem ihm geweißagt worden war, es würde ihn umbringen, womit man den Ausgang der Oerwaroddssage vergleiche (Menzel Odin 209), füge ich eine andere, die in den 700 nützlichen Historien S. 21 erzählt wird: In Italien träumte ein Ungenannter, er würde von einem marmornen Löwen, der in der Vorhalle der Kirche stand, tödtlich verwundet werden. Am Morgen gieng er nach der Kirche mit einem Gesellen, dem er den Traum erzählt hatte, steckte dem steinernen Löwen die Hand spottend in den Mund und sprach: ‚Nun beiß, du gewaltiger Feind, und so du kannst, erwürge mich.' Kaum hatte er ausgesprochen, so ward er von einem Scorpion, der in des Löwen Mund verborgen war, gestochen und tödtlich verwundet. So bindet in der Orkneyinga Saga Sigurd, der erste Jarl, das Haupt des erschlagenen Schottenfürsten an den Steigbügel; ein reibender Zahn desselben zieht seinem Fuß ein Geschwulst, ihm selber den Tod zu. Auch Eos wird neben der Artemis als Orions Geliebte genannt und von dieser erzählt, daß sie jeden Morgen, bevor sie ihren Tageslauf begann, Thränen der Sehnsucht um ihn weinte, die wie Diamanten glänzten. Diese diamantenen Thränen sind der Thau, und so laßen sich auch Freyjas goldene Thränen deuten. Was von Artemis und Eos in Bezug

auf Orion erzählt wird, gehört zusammen, und wenn es von Kedalion, dem wunderbaren Kinde, heißt, daß es auf Orions Schultern sitze, so findet sich das bei Wate wieder, der seinen Sohn Wieland auf die Schultern hebt, um ihn durch den Sund zu tragen, wie Thôr den Oerwandil durch die urweltlichen Eisströme. Nun fällt aber Wate, dem wieder Christophorus nahe steht, schon dem Namen nach mit Wuotan zusammen, der wie Orion auf dem Meere wandelt. Man sieht wie sich Odin und Thôr als Gewittergötter auch in den Mythen berühren. Die Vergleichung mit den Mythen der urverwandten Völker zeigt uns überall den Tod oder die Flucht des Gottes der schönen Jahreszeit, den seine Gemahlin oder Geliebte betrauert. Wo wir also die S. 241 genannten Frauen an der Spitze der wilden Jagd finden, da haben wir an die hier besprochenen Mythen zu denken.

b. Nicht selten verfolgt aber der wilde Jäger Frauen: so schon im Eggenlied Fasold, den wir als Sturmgott kennen, ‚das wilde vrœwelin' (Laßberg 189); in ‚Etzels Hofhaltung' der Wunderer Frau Sælde. Bei Boccaz V, 8 wird es als Strafe weiblicher Grausamkeit gewendet. Aehnlich ward von confessioneller Polemik oder schon früher von sittlicher Entrüstung auf Pfaffenfrauen bezogen was die bairische Sage von den Holzweiblein, die thüringische von den Moosfräulein oder Lohjungfern, die schlesische von den Rüttelweibchen zu erzählen wuste, welchen der wilde Jäger nachstellte, Myth. 881—82 §. 160. So verfolgt der Grönjette S. 219 (M. 896) seit sieben Jahren die Meerfrau und erlegt sie auf Falster. Sind die Holzweiblein, Waldfrauen und Lohjungfern hier den Dryaden oder nordischen Iwidien vergleichbar, deren Leben an Bäumen hängt, welche der als Sturm gedachte Jäger knickt und entwurzelt? Bei Panzer l. c. läßt man ihnen auch an Fruchtfeldern und Flachsäckern Opferbüschel stehen. Beßer sieht man mit Kuhn NS. 489 in den Verfolgten Wuotans Gemahlin oder Geliebte: in die Zwölften falle seine stürmische Brautwerbung; in den Frühling darauf die Feier ihrer Vermählung. Dieser Deutung dienen die Volksgebräuche zu starker Stütze. Die ganze Zeit von jenen ersten Zwölften im Mittwinter bis zu dem andern Zwölften im Mai (1.—12.), wo die Hochzeit des göttlichen Paares gefeiert wird, fällt aber in die sommerliche Jahreshälfte, wo das Licht im Steigen begriffen ist; sie schließt, wenn es den Höhepunkt erreicht hat, zu Johannis mit dem Tode oder der Flucht des Gottes. Für die Abnahme desselben, die andre dunklere Hälfte des Jahres, fordert man also den umgekehrten Mythus,

wo der Gott flöhe von der Göttin verfolgt. Und wirklich fanden wir so eben in der Odhursage einen solchen Mythus, denn hier sahen wir Freyja (oder Herodias) ihrem entschwundenen Geliebten nachziehen und seinen Verlust beseufzen. Wie hier der Mythus vom Gral seinen Ursprung nimmt s. §. 76.

c. Auch **Rinder** scheinen als Gegenstand der nächtlichen Jagd gedacht. Nach Wolf NS. 259 besteht der Jagdantheil des mithetzenden Bauern in dem Hinterviertel eines Ochsen. Der norwegische Volksglaube läßt Frau Hulda bei rauhem Wetter ganze Heerden schwarzgrauer Kühe und Schafe in die Wälder treiben, offenbar vom Wind gejagte Regenwolken. Lachm. Sagenbibl. 274. Diese Deutung paßt auch auf die ‚Rabenschwarzen Rinder' der Thrymskw. 25. Nach Kuhn NS. p. 276 ließ man im ‚Hellhaus,' wo früher der wilde Jäger gewohnt haben soll, alle Jahr um Christabend eine Kuh heraus, die sobald sie draußen war, verschwand; welche Kuh das aber sein sollte, wuste man voraus, denn die, welche an der Reihe war, vernahm sich zusehends und war bis zum Christabend die fetteste im ganzen Stall. Das ist offenbar ein Opfer; aber auch als solches kann es, da es dem wilden Jäger gebracht wird, über dessen Jagdthiere aufklären. Kuhn hat nun Zeitschr. VI, 117 ff. durch die Vergleichung mit den Kühen des Indra, welche die Panis aus dem Götterhimmel rauben, womit die Entführung der von Apollo geweideten Götterkühe durch Hermeias, so wie die Sagen von Herakles und Geryones, Hercules und Cacus stimmen, die Vermuthung begründet, daß diese Kühe die Wolken bedeuten, wonach der ganze Mythus auf der Naturerscheinung der auf Meer und Sümpfen ruhenden Nebel beruhen muß, welche vom Winde als Wolken fortgetrieben werden, worauf dann das Sonnenlicht der Erde wiedergeschenkt wird. Ein Kampf zwischen Sommer und Winter liegt also auch diesen Mythenbildungen wieder zu Grunde.

d. Nach den Thieren, welche Gegenstand der Jagd sind, betrachten wir billig auch die **Hunde**, mit welchen gejagt wird. Gewöhnlich sind deren zwei, welche uns an Odins Wölfe erinnern, die seine Jagdhunde heißen. Oft wird nur Einer genannt, dagegen steigt auch die Zahl bis 24. Da sie wie anderwärts die Winde (Myth. 602) mit Mehl gesättigt werden (Ztschr. V, 373), weshalb sie auch den Brotteig verzehren (Müllenhoff S. 372), so kann um so weniger Zweifel sein, daß sie die Winde bedeuten, als die Hunde Winde, Windhunde heißen. A. M. scheint Kuhn WS. 6.



Von dem obenerwähnten Helhaus wird ferner erzählt: als man einst am Christabend nach Sonnenuntergang die Thore zu schließen vergaß, und nun der Heljäger darüber fortzog, lief Einer seiner Hunde hinein, legte sich unter die Bank am Heerd und war durch nichts fortzubringen. ‚Hier hat er ein ganzes Jahr gelegen und hat nichts gefreßen; nur alle Morgen hat er die Asche vom Heerde abgeleckt. Als aber das Jahr umgewesen und die Zwölften wieder da waren, da hat man, als der Heljäger vorüberzog, das Thor aufgemacht, und da hat er den Hund wieder mitgenommen.‘ Dieselbe Sage begegnet an vielen andern Orten: bei Müllenhoff S. 372 wird sie von Wode erzählt; vgl. Myth. 873, wo sie von Hackelberg berichtet wird, und Zeitschrift für Myth. I, 100 ff., wo der Jäger Röds oder Herodis und der Hund Aulke heißt. Vgl. auch Kuhn WS. 1, 3, 7. 8. Ueber den Namen S. 6. Wie die Hunde Winde heißen, so bedeutet hier der zurückgebliebene Hund den Wind, der auf dem Heerde, unter dem Schornstein das ganze Jahr über sein Wesen treibt. Wie der Wode bei Müll. 24 Hunde, so hat Frau Gaude 24 Hündinnen: wo sie eine Hausthür offen findet, da sendet sie eine Hündin hinein, die nun das Jahr über liegen bleibt. Sie fügt zwar Niemand ein Leid zu, stört aber doch durch Gewinsel die nächtliche Ruhe. Nur wenn man den Hund tödtet, bringt er Krankheit und Sterben über Menschen und Vieh und Feuersgefahr über das Haus. Oft scheint es als geschähe die Einkehr des Hundes nur zur Rüge versäumter hausväterlicher Sorge: erst wenn sie nicht geduldig hingenommen wird, treten härtere Strafen ein. Auch andere Uebel verhängt so der wilde Jäger nur auf Jahresfrist: die Axt, die er eingehackt hat, auf dem Rücken des Spielmanns, wo sie zum Buckel wird, holt er im nächsten Jahre wieder, und wo er ‚ein Spätlein‘ zugestrichen hat, d. h. ein Augenlicht ausgeblasen, da streicht er es im folgenden Jahr wieder auf. Kuhn 69. Meyer I, 132. 136. 138. Sommer 49. So straften die Fronfastenweiber den Neugierigen, der, sie vorbeireiten zu sehen, unter der Linde hinter der Kirche stand, indem sie einen Nagel in den Pfosten schlugen, d. h. dem Neugierigen in den Kopf; aber in der nächsten Fronfastennacht zogen sie ihn wieder heraus, Baader 43. Die einjährige Frist ist zu oft bezeugt als daß wir sie bezweifeln dürften; aber allerdings sollte man, da der Weltjäger alle sieben Jahre herumkommt (S. 241), eine siebenjährige erwarten, wie sie Baader Nr. 424 und S. 359 wirklich erscheint.

e. Die Sage vom ewigen Juden ist aus der vom wilden Jäger entsprungen. Nach F. Meiers Schw. S. I, 116 glaubt man in Röthen-

burg und sonst, auch im badischen Schwarzwald, daß der ‚ewige Jäger' dieselbe Person sei wie der ‚ewige Jude', und gebraucht beide Bezeichnungen als gleichbedeutend. In einem Walde bei Bretten spukt der ewige Jude. Von diesem sagt man auch sonst, daß er stäts einen Groschen in der Tasche habe, und der gehe ihm nicht aus wie oft er ihn auch ausgebe. Nach Kuhn NS. 451 richtete man ehemals in Bergkirchen Sonnabend Abends die Eggen auf dem Felde mit den Spitzen gegen einander, damit sich der ewige Jude darauf ruhen könne. S. auch WS. II, 32. Vgl. ob. S. 212. Nach Müllenhoff S. 547, vgl. 160, ruht der Wanderjude nur am Weihnachtabend aus, wenn er dann noch auf dem Felde einen Pflug findet: darauf allein darf er sich setzen. Aehnliches wird Kuhn NS. 71 von dem wilden Jäger erzählt, und da jener sich immer erneuernde Groschen zu den Wunschdingen gehört, die auf Wuotan zurückweisen (S. 223), der auch im ewigen Jäger fortlebt, so haben wir hier mehr als ein Zeugniss für das Zusammenfallen beider mythischen Gestalten. Ferner wird bei Kuhn a. a. O. 499 aus Hahnenklee am Harz berichtet: ‚Alle sieben Jahre zieht der wilde Jäger über die sieben Bergstädte; andere wollen ihn öfter gehört haben; Wem er aber begegnet, der muß sich wohl hüten, ihm nachzurufen, sonst geht es ihm schlecht. Der wilde Jäger hat nämlich unsern Herrn Jesus aus einem Fluße, wo er seinen Durst stillen wollte, nicht trinken laßen; auch von einer Viehtränke hat er ihn fortgejagt: aus einer Pferdetrappe, wo sich Waßer gesammelt, hat er gemeint, könne er trinken, und dafür muß er nun ewig ‚wandern' und jagen und sich von Pferdefleisch nähren, und wer ihm nachruft, dem bringt er etwas Pferdefleisch und er muß auch davon eßen.'

Die hier angegebene Ursache der Verdammung zu ewigem Wandern und Jagen statt der gewöhnlichen ‚weil sie gewünscht haben ewig jagen zu dürfen' sieht der ähnlich genug, um welche Ahasver ewig wandern muß. Aus der christlichen Gestaltung der Sage vom ewigen Juden kann sie aber nicht abgeleitet werden, da die Beziehung auf die altdeutschen Pferdeopfer, die schon in der Pferdetrappe enthalten ist (denn aus Rosshufen wird bei Hexenmalzeiten getrunken, Baader 32), sich dann nicht erklären ließe. Wie hier noch kein Jude, sondern ein Jäger zu ewigem Wandern verdammt wird, so spielt die Sage auch noch in Deutschland, wo aber Christus mit Petrus oder Einer von beiden allein in unzähligen Sagen erscheinen; wir wißen aus Myth. Vorr. 36, daß sie an die Stelle der wandernden Götter getreten sind. Der erste Anfang der Christianisierung

einer heidnischen Sage war hiermit schon gegeben. Wird man nicht weiter gegangen sein und das Local nach Palästina verlegt haben? Dann muste natürlich auch die Pferdetrappe wegfallen; die Anknüpfung an Christi Leiden bot sich von selber dar. Ueber den auf den ewigen Juden übertragenen großen Schuh Widars, der ihn dann zum Schuster machte s. §. 46 S. 142. Auch der Name Buttadeus, den der ewige Jude bei Liberius Praxis Alchymiae p. 291 und bei Bullenger hist. sui temporis führt, deutet auf Odin. Rochholz I, 307 bemerkt, der Mittwoch sei im Sanskrit nach Buddha wie bei uns nach Wodan (Godan) benannt. Vgl. Ztschr. f. Myth. I, 432 — 36. Leopr. 60.

74. Odin als Wanderer, Himmels- und Gestirngott.

Der wandernde Jude leitet uns hinüber zu den Wanderungen Odins im Himmel und auf Erden. Von den letztern war oben bei seinem Beinamen Gangradr, Gangleri u. s. w. die Rede; auch haben wir ihn schon ob. S. 72 mit andern Göttern seiner Trilogie auf Erden wandernd getroffen. Es ist der deutschen Mythologie mit der indischen, ja mit der fast aller Völker gemein, daß die Götter auf die Erde herabsteigen, das Leben und die Sitten der Menschen, besonders in Bezug auf die Heilighaltung des Gastrechts, zu prüfen. Die Götter wandeln, wie Mahadöh in Goethes Gott und die Bajadere ‚leiblich und unerkannt' auf Erden und kehren bei Sterblichen ein: ‚darin liegt die erhabenste Heiligung der Gastfreundschaft; der Mensch wird Scheu tragen, einen Fremden abzuweisen, unter dessen Gestalt ihn ein Gott besucht haben kann.' Myth. Vorr. 34. In unzähligen deutschen Märchen tritt Christus mit seinen Aposteln an die Stelle dieser wandernden Götter, oft auch der Heiland mit Petrus oder Einer von beiden allein. Zwei Götter wandern auch in der schönen Sage von Philemon und Baucis; aber drei Männer, d. h. wohl der Herr mit zwei Engeln, kehren bei Abraham ein, Gen. 18. In der Edda wandert die Trilogie Odin Loki Hœnir wie bei den Griechen Hermes Zeus Poseidon, bei den Finnen Wäinamoinen Ilmarinen Lemminkainen. Wo ein Gott allein diese Wanderung antritt, da ist er wohl als der höchste gedacht, der sich in jener Trilogie nur verdreifacht. So sehen wir Odin bei dem Schmiede einkehren oder als Grimnir bei Geirrödhr, weil Frigg seinen Liebling der Ungastlichkeit beschuldigt hat; so wandert bei den Indiern Brahma oder Wischnu, bei den Litthauern

Perkunos. So wird auch der Gott, der im eddischen Rigsmal die grünen Wege der Erde wandert, und die menschlichen Stände gründet, einst der höchste gewesen sein; das Lied nennt ihn aber Rigr oder Heimdal, der sonst für Odins Sohn gilt, und so läßt eine phädrische Fabel den Götterboten, den Gott der Wege und Straßen, bei Sterblichen übernachten: Grimm a. a. O. Aber auch am Himmel wandert Odin: wir finden da seine Straße, seinen Wagen; daneben irdische Abbilder dieser himmlischen Wege, gespenstige Erscheinungen seines Wagens auf Erden. Freilich ist auch hier ein Theil seines Wesens auf seine Söhne übergegangen, auf Heimdal und Thôr, wenn diese nicht ältere Götter sind.

Nach Meier 137 geht der Zug des wilden Heers über die Milchstraße hin; diese wird auch nach dem wilden Jäger genannt; den Dänen heißt sie Waldemarsweg, und Waldemar fanden wir schon als wilden Jäger. Nach Erich, dessen Bruder Abel wir gleichfalls als wilden Jäger kennen, sind auf Erden große Heer- und Kriegsstraßen benannt; der neue König, der das Reich übernahm, muste in Schweden die Erichsgaße reiten. Erich fällt aber zusammen mit Iring, Rigr oder Heimdal (§. 89), und nach Iring heißt wieder die Milchstraße, wie Rigr die grünen Wege der Erde wandelt und Heimdal den Regenbogen zum Symbol hat, die Brücke der Asen (Asbrû), welche ihr Name Bif-röst (bebende Rast oder Meile) als Straße bezeichnet. So ist für England eine Irminstraße (Myth. 330) bezeugt, welche das Land von Süden nach Norden durchzog, und da der Himmelswagen Irmineswagen (M. 329) heißt, so muß auch die Himmelsstraße, die dieser Wagen befuhr, Irminstraße geheißen haben, wobei die innigen Beziehungen, die sich für Iring und Irmin aus der Heldensage ergeben, in Betracht kommen. Auch die andere der vier englischen Hauptstraßen, Vaetlingastraet, ist zugleich am Himmel nachgewiesen: wir sehen also, daß sich die Straßen am Himmel und auf Erden entsprechen. Kuhn NS. 428 berichtet, der Heljäger jage in den Zwölften auf der Erde; zu anderer Zeit durch die Luft, d. h. wohl am Himmel über die Milchstraße hin, nach der obigen Meldung bei Meier. Vgl. Birl. I, 190. Auf Erden zieht er bekanntlich immer dieselbe Straße, und auch diese finden wir Heerstraße benannt (Meier 138. 9), bei Honnef Höllweg, so daß man die westfälischen und hessichen Helwege (Myth. 762) hierherziehen darf. Da nun auch der Himmelswagen Helwagen (ebd.) heißt, so muß die Himmelsstraße, die er befährt, Helweg geheißen haben, und so heißt sie wirklich noch nach Woeste 41 in der

Grafschaft Mark, vgl. Kuhn WS. II, 85; doch scheint Brynhildens Helweg (M. Edda 223) auf oder unter der Erde gedacht. Ausdrücklich bezeugt finden wir zwar einen Wuotanswagen, der auch Karlswagen heißt (Myth. 138); aber Wuotanswege bleiben nach M. 144 zweifelhaft; doch kommt zu Hülfe, daß dem Karlswagen ein Karlsweg entspricht (Myth. 139), wie wir Karl auch als wilden Jäger fanden, und Gwydion, der keltische Odin, sowohl Wagen als Himmelsstraße hat, Myth. 137, 336. Mit jenem Karlswagen ist der Himmelswagen gemeint, die sieben Sterne, welchen man auch den großen Bären nennt. Der kleinste dieser Sterne heißt der Fuhrmann oder das Knechtchen; man weiß auch, daß er im Leben Hans Dümke (Myth. 688. Müllenh. 360. Kuhn WS. II, 87.) hieß. Er war Knecht bei dem lieben Gott und hatte es gut in seinem Dienste, versah ihn aber liederlich, weshalb er nun zur Strafe auf der Deichsel des Himmelswagens sitzen muß. Nach anderm Bericht wollte er lieber ewig fahren als das Himmelreich erben: das ist wieder die Sage vom wilden Jäger, der für sein Theil Himmelreich ewig jagen wollte. Da nun der große Bär auch Arcturus heißt und wir Arthur oder Artus schon als wilden Jäger gefunden haben, so wird es bedeutend, daß in unsern Sagen von der wilden Jagd die Geister- oder Teufelskutsche so oft erscheint und der wilde Jäger selbst der ewige Fuhrmann (Kuhn NS. 222, 1) heißt. Vgl. Kuhn WS. Nr. I, 199 mit der Anm. 222, Müller und Sch. 225. Rochholz I, 215, Vernaleken Oesterr. Sagen S. 94 — 104. Die ‚Kutschgaß' bei Menzenberg ist so steil, daß kein Wagen sie fahren könnte. Allerdings ist der Ausdruck Karlswagen, der wohl in demselben Sinne auch ‚Herrawagen' (Myth. 687) heißt, unbestimmt, und kann auch auf Thôr gehen oder den fränkischen Kaiser meinen; aber der niederländische Name Himmelswagen (Woenswaghen), eignet ihn Wuotan zu und die hier hervorgehobenen Bezüge des Wagens sowohl als der Straße, die er befährt, auf die wilde Jagd laßen kaum bezweifeln, daß der Gott, den wir aus der Edda nur gehend, reitend oder als Adler fliegend kennen, nach der ältern Vorstellung ein Wagengespann besaß.

Die Milchstraße wird als Straße der Seelen aufgefaßt, und im Geleite der Göttin, welche den entschwundenen Gott sucht, sehen wir die Seelen früh verstorbener Kinder fahren, wie Wodan als wilder Jäger Geister der Verstorbenen in seinem Gefolge führt. Jene irdischen Königsstraßen, welche den himmlischen entsprechen, pflegen von einer Säule auszugehen, der Irminsäule vermuthlich. (Grimm Irminstr. Wien 1815,

S. 56.) Im alten Frankreich vergleicht sich die Chaussée de Brunehault, die zwar historisiert aber wohl auf die mythische Brynhild zu deuten ist, die einst Wodans Gemahlin war: auch diese Straße geht von einer Säule aus. So sind wohl auch die deutschen Brunhilden- und Kriemhildensteine zu verstehen. Eine turris Brunechildis weist Mone Heldens. 69 nach und jener Name Vroneldenstraet §. 109 für die Milchstraße läßt sich auf Brunhild deuten. Selbst ihr tragisches Ende, das wir schon dem der Swanhild verglichen haben, kann mythisch sein, da wir Aehnliches von der fliehenden Isis berichtet und auf die Milchstraße bezogen finden. Auch der keltische Gwidion verfolgt eine geliebte Jungfrau und giebt dabei der Milchstraße den Namen, so daß wir dem Mythus von der verfolgten oder verfolgenden Göttin S. 222 auch am Himmel wiederbegegnen.

Daß Odin auch Sonnengott war ehe ihn Freyr (Frô) aus dieser Würde verdrängte, ward schon §. 66 vermuthet. Einen stärkern Beweis dafür giebt es aber nicht als seine Einäugigkeit, denn wie er selber Luft und Himmel, so bedeutet sein eines Auge die Sonne. Wir haben aber von seinem andern Auge einen Mythus, der von keinem andern in der Edda an Dunkelheit übertroffen wird. Nach D. 15 kam Odin zu Mimirs Brunnen, in dem Weisheit und Verstand verborgen sind §. 19, und verlangte einen Trunk, erhielt ihn aber nicht, bis er sein Auge zu Pfande setzt. Die Nachricht ist aus Wöl. 21. 22 genommen, wo es von der Seherin heißt:

21. Allein saß sie außen, da der Alte kam,
Der grübelnde Ase; sie sah ihm ins Auge.

22. Warum fragt ihr mich? was erforscht ihr mich?
Alles weiß ich Odin, wo du dein Auge bargst:
In der vielbekannten Quelle Mimirs.
Meth trinkt Mimir jeden Morgen
Aus Walvaters Pfand: wißt ihr was das bedeutet?

Wir haben Mimir S. 39 als das Gedächtniß der uranfänglichen Dinge gefaßt; seinem Namen nach (Gr. Myth. 353) kann er das Gedächtniß, das Wißen überhaupt sein. Damit ist er aber schon auf das geistige Gebiet gezogen; seine erste, natürliche Bedeutung zeigt sein Name gleichfalls an, da Waßergeister Minnen und Muomel heißen, ein See Mummelsee und Mimling ein Flüßchen im Odenwald. Nehmen wir also Mimirs Brunnen für das Meer, so kann das im Brunnen verpfändete andere Auge des Gottes der Widerschein der Sonne im Waßer sein und dieß

halte ich für den ältesten Sinn des Mythus. War dieser aber einmal entsprungen, so lag die Umdeutung des verpfändeten Auges auf den Mond nahe, denn wenn die Sonne das Eine Auge des Himmelsgottes ist, wer würde dann nicht den Mond für das andere nehmen? Nur so begreift sich aber, wie Mimir aus dem verpfändeten Auge des Gottes trinken kann. Nach einer allgemeinen Anschauung bildet die Mondsichel ein Horn, und dieß muß hier als Trinkhorn gedacht sein. Die j. Edda sagt D. 15 ausdrücklich, der Eigner des Brunnens heiße Mimir und täglich trinke er von dem Brunnen aus einem Horne. Sie nennt es das Giallarhorn, weil sie dabei an Heimdals Horn denkt, das zugleich zum Blasen dient, wie es Wöl. 47 vor dem Weltkampf heißt:

> Ins erhobene Horn bläst Heimdal laut.

Sie gründet sich dabei auf Wöl. 31, wo es heißt:

> Sie weiß Heimdals Horn verborgen
> Unter dem himmelhohen heiligen Baum.
> Einen Strom sieht sie stürzen mit starkem Fall
> Aus Walvaters Pfand: wißt ihr was das bedeutet?

Es ist nur wieder die kühne Dichtersprache des Nordens, die ein Verwandtes für das andere zu setzen liebt (§. 32), wenn in dieser noch unverstandenen Stelle zwei Hörner vertauscht und im Gedanken verschmolzen werden: Mimirs Trinkhorn und Heimdals Giallarhorn. Auch letzteres wird ursprünglich den Mond bedeutet haben: dem Wächter der Götter auf Himinbiörg (S. 49) gebührte zum Horne der Sichelmond, da es in Nächten vornämlich seines Hütens bedarf. Um so mehr durfte die mythologische Sprache beide Hörner, als Bilder für den Mond, ineinanderflößen.

Unter dem heiligen Baume, in Mimirs Quelle, war nach den ersten Langzeilen Heimdals Horn, das so mit Walvaters Pfand, dem ersten Horne, vertauscht wird, verborgen. In den folgenden Zeilen kehrt sich die Vertauschung um: da wird Walvaters Pfand genannt, wo Heimdals Horn gemeint ist. Der Strom, der aus Walvaters Pfande stürzt, ist die Kunde von dem angehenden letzten Weltkampf, welchen Heimdals Horn anmelden soll. Zwar erst Wöl. 47 sehen wir diesen ins erhobene Horn stoßen; aber was dann wirklich sich begiebt, das ahnt schon jetzt die Seherin und deutet es, wie von fern, mit räthselhaften Worten an. Als ein Witzen darf die Kunde, die dann aus Heimdals Horn schallt, ein Strom heißen aus Mimirs Quelle geschöpft; ein Strom, der mit starkem Fall

(denn Heimdal bläst so laut, daß es die ganze Welt vernimmt) aus ‚Walvaters Pfande' stürzt; denn durch diese Verpfändung erwarb er den Trunk aus dem Brunnen, in dem Weisheit und Verstand verborgen sind.

Der physische Grund des Mythus von dem verpfändeten andern Auge des Himmelsgottes ist das Spiegeln, ja das Untertauchen des Mondes im Meer. Indem dieser Verpfändung der Grund angedichtet wird, der Weisheit Mimirs theilhaftig zu werden, sehen wir den Naturmythus auf das geistige Gebiet gerückt. Im Waßer liegt wie der Ursprung der Dinge so alle Weisheit, auch nach den Mythologieen anderer Völker: in der unsern zeigt es sich in der Gabe der Weißagung, welche Schwänen, Schwanjungfrauen und Meerweibern beiwohnt. Darum heißen auch die Wanen weise und Heimdal, den neun Wellenmädchen geboren haben, weise den Wanen gleich. Es waltet hier eine neptunistische Ansicht: die Urbilder aller Dinge liegen im Waßer, weil die Welt aus dem Waßer hervorgegangen ist. Das Waßer ist auch als Unterwelt zu faßen und daß dieser die Zukunft nicht verborgen ist, sehen wir daraus, daß Odin dort die todte Seherin weckt, um sie über Baldurs Geschick zu befragen. Solcher Weisheit begierig senkt nun Odin sein anderes Auge, den Mond, in Mimirs Brunnen und mehrt so noch sein Wißen, das an sich schon groß sein muß, denn sein eines Auge, die Sonne, gewahrt Alles was sich auf Erden begiebt. Aber auch Mimirs Weisheit, die hier, wo der Gegensatz der beiden andern Brunnen wegfällt, auf die Vergangenheit nicht beschränkt zu werden braucht, will ‚der grübelnde Ase' gewinnen, wie er ein andermal mit Mimirs Haupte murmelt. Nicht weil er so eine Einbuße erleidet und durch den Verlust seines Auges der Riesen Macht mehrt, läßt wohl die Seherin die schauerliche Frage folgen: wißt ihr was das bedeutet? sondern weil wir den Gott schon jetzt um die Zukunft besorgt finden und weil die so erkaufte Kunde keine andere ist als die vom Untergange der Welt. Obgleich von Riesengeschlecht und dem Waßer verwandt, das einst die Erde überfluten soll (die Wellen heißen Wöl. 47 seine Söhne), erscheint Mimir doch nie als ein Feind der Götter: er ist wie Skadi §. 99 in den Kreiß der Asen aufgenommen und wird von diesen den Wanen vergeiselt, die ihn erschlagen und sein Haupt den Asen zurücksenden; aber noch mit diesem Haupte beräth sich Odin. Sein Methtrinken, eine Folge des mit Odin eingegangenen Vertrags, kann den Göttern, denen er seine Weisheit mittheilt, keine Gefahr drohen. Darum lege ich demselben auch keine mythische Bedeutung unter, weder die phy-

fische, ‚daß das Meer am Morgen Thau trinke', noch die geistige, ‚er trinke aus der Quelle der Erkenntniss': beide wären hier müßig, wir gelangten nicht weiter damit: es ist nur ein Nebenzug, der das Bild des ahnungsvoll bewegten Götterlebens vervollständigen hilft. Den Mythendeuter führt nichts so leicht auf Klippen als das Bemühen alles poetische Detail in den Gedanken aufzulösen.

Der Beweis scheint geführt, daß die Sonne als Odins eines Auge gedacht ward, der Mond als das andere: das genügt hier, wo es galt, ihn als Himmelsgott darzustellen.

Die Vermuthung, daß es Odin selber gewesen sein möge, der Odins Horn besaß, oder was gleichbedeutend ist, Heimdal hieß, wird nicht zu kühn erscheinen, wenn man sich erinnert, daß er sich als Gestirngott mit Heimdal berührte, S. 228. Daß es eigentlich Odins Horn war, bezeugt Hrafnag. 16, denn hier heißt Heimdal

Der Wächter von Herians goldenem Horn.

In deutschen Sagen erscheint es noch in Wuotans Besitz, sowohl wenn er als wilder Jäger durch die Luft braust (was das Volk mit den Worten ‚de Wode tüt' Myth. 871 bezeichnet) als wenn er im hohlen Berge schläft, wo das Horn neben ihm hängt, damit er es zur Hand habe darein zu stoßen, wenn es Zeit ist die blutige Schlacht auf dem Walserfelde zu schlagen; die rechte Zeit aber sollen ihm seine Raben melden. §. 53. Wie ähnlich ist das der nordischen Darstellung, wo Odin-Heimdal sein Auge in den Brunnen der Erkenntniss senkt, um die Stunde der Gefahr zu erspähen, wo er das Horn am Munde die Seinen zum Kampf führen will; oder, nach dem andern Bilde, das Horn in den Brunnen taucht und dann aus Walvaters Pfand die geschöpfte Kunde strömt.

75. Erfindung der Runen.

Als Gott des Geistes, nicht bloß des kriegerischen, erscheint Odin schon durch seine Allwißenheit, deren Symbole so eben besprochen sind. Wie sehr sie ihm verkümmert scheinen, so muß doch in Wafthrudnismal (s. o. S. 82. 154), wo Odin mit dem allwißenden Jötunen (wenn das Wort nicht mehr sagt als alsvidhr jötunn) über die urweltlichen Dinge gestritten hat, sich dieser zuletzt besiegt erkennen und gestehen:

‚Du wirst immer der Weiseste sein.'

Noch mehr erscheint er als Gott des Geistes durch seinen Bezug zur

Poesie. Außer seinem aus Grimnism. 7 (s. §. 21) bekannten Verhältniß zu Saga, der Göttin der Geschichte mehr noch als der Sage, ist er auch Bragis Vater, des Gottes der Dichtkunst und Beredsamkeit, und da dieser wie Odin alt und langbärtig vorgestellt wird, so mag auch Er sich aus des Vaters Wesen abgelöst haben. Denn Odin selbst lernen wir als Erfinder der Dichtkunst kennen, und zwar nicht bloß nach dem Mythus von dem Ursprung der Poesie (§. 76), auch indem er die Runen erfand und mit diesen die Runenlieder. Doch erscheint er hier nicht so sehr als Gott des Geistes, denn als der mächtige Gott.

Odins Roß Sleipnir faßten wir §. 66 als Symbol der Allgegenwart, die dem höchsten Gotte eignet, gestanden aber gerne zu, daß sie ihm die Vermenschlichung sehr verkürzt habe. Noch mehr wird dieß von den Bildern für seine Allwißenheit gelten. Ein solches Bild war schon Hlidskialf, von dem er alle Welten überblickt, ein solches ist sein Eines Auge, die Sonne, die Alles schaut, und seine beiden Raben, die ihm in die Ohren flistern was sich auf Erden begiebt. Aber der Blick in die Zukunft ist ihm sehr getrübt, da er Idunen besenden (§. 32), die todte Wala nach Baldurs Geschicken fragen (S. 83), sein anderes Auge in Mimirs Brunnen senken oder mit seinem Haupte murmeln muß. Am meisten könnte man seine Allmacht beeinträchtigt glauben; doch werden wir darüber vielleicht anders urtheilen, wenn wir ihn als Erfinder der Runen betrachtet haben.

Die Erfindung der Buchstaben legten die Alten dem Mercur bei; daß damit schon die Schrift, d. h. Lesen und Schreiben, gemeint war, läßt sich noch bezweifeln, da er auch als Erfinder des Würfelspiels gilt, dieses aber dem Gebrauch der Runen bei der Looßung ähnlich sieht und vielleicht daraus entstanden ist. Auch unsere ältesten Vorfahren kannten, so hoch unsere Nachrichten hinaufreichen, schon die Buchstaben; sie bedienten sich ihrer aber wahrscheinlicher mehr zu mystischen Zwecken, zum Looßen, Weißagen und Zaubern: wäre ihnen Odin als Erfinder der Runen zugleich auch der Erfinder der Schreibekunst gewesen, so würde er sich auch darin als Gott des Geistes darstellen. Nach den neuesten Forschungen (Liliencron und Müllenhoff. Zur Runenlehre Halle 1852) wäre aber der Gedanke des buchstabierenden Schreibens erst nach Berührung der germanischen Welt mit der alten von dieser auf jene übergegangen; bei der Einwanderung der Asen, worunter ich die dem Odinsdienst ergebenen Völker verstehe, in unsere jetzigen nordischen Wohnsitze, war er ihnen noch fremd. Doch laßen wir diese Frage, als noch nicht ganz ausgemacht, bei Seite und betrachten

die Runen nur als mystische Zeichen, denen magische Kraft zugetraut wird, weshalb ihr Gebrauch mit allen priesterlichen Weihen zusammenhing, mit Poesie und Weißagung, Opfer und Zauber, die alle unter sich auf das Engste verwandt sind. Am deutlichsten würde dieß an dem Worte Ziefer, zepar, wenn damit zoupar, Zauber, im Ablautsverhältnisse stünde. Gr. Myth. 36. 985. Ziefer hießen alle opferbaren Thiere, Ungeziefer aber, welche die Götter als Opfer verschmähten. Allem Zauber aber wie der Weißagung giengen Gebet und Opfer voraus und die Weißagung wie der Zauber ward in Liedern vollbracht, welche alliteriert, d. h. mit Stäben versehen waren, und diese Stäbe wurden zugleich eingeritzt. Dieß konnte zum Heile wie zum Verderben geschehen, zum Segen wie zur Verwünschung, immer diente das eingeritzte Zeichen zugleich dem dabei gesungenen Liede zum Hauptstabe wie zu Nebenstäben. Dieses Lied durfte nicht fehlen, das todte Zeichen an sich galt für nichts, es ward erst lebendig durch das Lied, dessen Stäbe es bildete: die schlummernde Zauberkraft des Zeichens muste Gesang wecken, v. Liliencr. 24. Nach Petersen 210 bedeutete die Rune die Wesenheit der Dinge: ‚indem man also der gleichsam von den Dingen ‚abgeschabten' Rune durch den Zauberspruch Leben einhauchte, setzte man die Wesenheit der Dinge in zauberkräftig wirkende Bewegung.' Lil. 21. Ein Beispiel einer Verwünschung, welche die Verbindung des eingeschnittenen Runenstabes mit dem Liede zeigt, bildet Skirnisför 34—36, wo der Gerda (§ 29 oben) von Skirnir mit dem Thursen Hrimgrimnir gedroht wird, welcher sie haben solle. Hrimgrimnir ist seinem Namen nach ein Reifriese: sie soll der über sie auszusprechenden Verwünschung nach der Umarmung der Forstriesen anheimfallen, d. h. unter Eis und Schnee zurückgehalten bleiben, wenn sie der Verbindung mit dem sonnigen Freyr länger widerstrebt. Skirnir spricht:

34. Hört es, Joten, hört es, Hrimthursen,
Suttungs Söhne, ihr Asen selbst!
Wie ich verbiete, wie ich banne
Mannesgesellschaft der Maid,
Mannesgemeinschaft.

35. Hrimgrimnir heißt der Thurs, der dich haben soll,
Hinterm Todtenthor u. s. w.

36. Ein Thurs (Th) schneid ich dir und drei Stäbe:
Ohnmacht, Unmuth und Ungeduld.
So schneid ich es ab, wie ich es einschnitt,
Wenn es Noth thut so zu thun.

Es thut noch nicht Noth so zu thun, denn in der folgenden Strophe ergiebt sich Gerda, der angedrohte Zauber wird also nicht wirklich vollbracht: sonst würde noch erst das Zauber wirkende Lied folgen, das wie der Anfang der 36sten Str. den einzuritzenden, jetzt ungeritztbleibenden Stab (Þ = Th) dreimal wiederbrächte. Ich setze diesen Anfang in der alten Sprache her, weil die Uebersetzung es nicht ganz anschaulich machen kann, da unsere Sprache das Th in D verschoben hat:

Thurs rist ek ther ok thriá stafi.

Thurs ist der Name der eingeritzten Rune, die zugleich als Liedstab dreimal wiederkehrt: es ist aber auch der angewünschte Riese selbst. Da die Runen Namen haben, diese Namen aber Begriffe bedeuten, so sagt ein einziges dieser nordischen Schriftzeichen so viel aus als uns die Verbindung mehrerer, ja vieler bedeuten würde. ‚Indem die Rune dieses Namens (Thurs) eingeschnitten und durch den Spruch ins Leben gerufen wird, setzt der Beschwörer der Thursen böse Macht gegen denjenigen in Thätigkeit, welchen der Fluch treffen soll.' v. Lil. 22.

Wenn nun Odin der Erfinder der Runen heißt, so ist damit der Runenzauber gemeint, dem eine so unbeschränkte Macht zugetraut wurde, daß sich Odin nach seinem Runengedicht (Runatal), einem Theile des eddischen Hawamals (M. Edda 91), durch Erfindung der Runen selber zur Geburt verhilft, indem er sich von dem Weltbaume löst, als dessen Frucht er gedacht ist.

1. Ich weiß daß ich hieng am windigen Baum
Neun lange Nächte,
Vom Sper verwundet, dem Odin geweiht,
Mir selber ich selbst,
Am Ast des Baums, dem Niemand ansieht
Aus welcher Wurzel er sproß.

2. Sie boten mir nicht Brot noch Meth:
Da neigt ich mich nieder
Auf Runen sinnend, lernte sie seufzend:
Endlich fiel ich zur Erde.

3. Hauptlieder neun lernt ich vom weisen Sohn
Bölthorns, des Vaters Bestlas
Und trank einen Trunk des theuern Meths
Aus Odhrörir geschöpft.



Der weise Sohn Bölthorns ist er selbst: von sich selber lernte er die Runen und die Runenlieder. Wenn Str. 2 nur die Runen genannt sind, und diese schon die Wirkung haben, ihn von dem Baume zu lösen, so sind die dazu gehörigen, ihre Kraft weckenden Lieder mitverstanden. Diese werden auch Str. 3 unter dem theuern Meth gemeint, aus Odhrörir geschöpft, der Quelle der Begeisterung: er bedeutet, wie der nächste § darthut, die Poesie. Der theure Meth, das Lied, belebt und heiligt das todte Zeichen. Darum heißt es auch Str. 18 des andern ebenso wichtigen Runengedichtes, das der Sigrdrîfa (M. Edda 169) in den Mund gelegt wird, die Runen müsten ‚mit hehrem Meth geheiligt' sein.

Da nun der Runenzauber so große Macht hat, so ist die dem Odin beigelegte Erfindung der Runen nur eine Symbolisierung seiner Allmacht, und wir überzeugen uns jetzt, daß ihm diese nicht mehr, ja kaum so sehr verkümmert ward als seine Allwißenheit und Allgegenwart, denn bedurfte er freilich erst der Runen, so ist doch mittels derselben seiner Macht keine andere Grenze gezogen als die in dem Wesen der Dinge liegt, denn eben dieses wird durch den Runenzauber geltend gemacht und über dieses hinaus vermag er nichts. Hienach gienge also wenigstens der Runenzauber nicht mit unrechten Dingen zu, und Myth. 982, wo dieß von allem Zauber behauptet wird, steht doch das Zugeständniss daneben, unmittelbar aus den heiligsten Geschäften, Gottesdienst und Dichtkunst, müße aller Zauberei Ursprung geleitet werden.

Wenn also schon das Heidenthum Odins Macht als Zauberei auffaßte, so kann es nicht wundern, daß der historisierende Saxo, dem Odin nur ein Mensch war, bei dem vielen Wunderbaren, das er von ihm berichten muß, sich mit der Ausrede half, er habe sich auf Zauberei verstanden. An Götter durfte Saxo als Christ nicht glauben; an Zauberei aber glaubte seine Zeit noch sehr stark: darum konnte Odin, ohne ein Gott zu sein, doch alle die vielen Wunder vollbracht haben, die ihm Saxo in seinen Quellen beigelegt fand.

Aber auch Snorri oder Wer der Verfaßer der Heimskringla war, obwohl er sonst Odin mehr als großen Heermann und Eroberer auffaßt, schreibt ihm doch gleichfalls Zauberkunst zu. ‚Er konnte durch bloße Worte machen, daß das Feuer erlosch und die See stille ward und der Wind sich drehte wohin er wollte.' Yngl. 7. Das kann aus Odins Runatal genommen sein, wo achtzehn zauberkräftige Lieder genannt werden, die Odin kennen will. Denn so heißt es:

Str. 15. Ein siebentes weiß ich: wenn hoch der Saal steht
Ueber den Leuten in Lohe,
Wie breit sie schon brenne, ich berge sie noch:
Den Zauber weiß ich zu zaubern.

Str. 17. Ein neuntes weiß ich: wenn Noth mir ist
Vor der Flut das Fahrzeug zu bergen,
So wend ich den Wind von den Wogen ab,
Und stille rings die See.

Wenn Snorri ferner sagt, Odin habe durch Lieder auch Grabhügel geöffnet und Todte geweckt, oder sich unter den Galgen gesetzt, weshalb er auch Herr der Gehängten (Hângatyr) geheißen habe, so kann er dabei auf Wegtamskw. (ob. S. 78. 83) zielen, aber auch auf unser Runengedicht:

Str. 20. Ein zwölftes kann ich: hängt am Zweig
Vom Strang erstickt ein Todter,
Wie ich ritze das Runenzeichen,
So kommt der Mann und spricht mit mir.

Doch kann Odin auch Hangatyr heißen, weil ihm seine Opfer an Bäume aufgehängt wurden, wie er selber einst am Baume hieng. Nach dem Volksglauben (Myth. 601, Birl. 1, 193. Leopr. 102) entsteht Sturm, wenn sich Einer erhängt, was vielfache Deutung gefunden hat, zunächst aber doch daran erinnert, daß Hangatyr zugleich Sturmgott ist.

Nicht ohne Lächeln über Snorris Klügelei wird man freilich lesen: ‚Er hatte auch zwei Raben, welche er das Sprechen gelehrt hatte: diese flogen weit umher in der Welt und sagten ihm viel Neues'; wenn es aber endlich heißt: ‚die meisten seiner Künste lehrte er seine Opferpriester: diese waren ihm zunächst in jeder Klugheit und Zauberei', so knüpfe ich die Bemerkung hieran, daß die im Runatal genannten 18 Zauber eben so vieler Lieder wohl eben nur solche sind, welche die Priester von ihm erlernt zu haben sich rühmten; die dem Gotte zugeschriebene Zaubermacht braucht sich nicht auf sie beschränkt zu haben.

76. Ursprung der Dichtkunst. Kwasir.

Den Mythus von Odhrärir erzählt D. 57. 58 so: Die Asen hatten Unfrieden mit dem Volke, das man Wanen nennt (vgl. §. 24. 59). Nun aber traten sie zusammen, Frieden zu schließen, und der kam auf diese Weise zu Stande, daß sie von beiden Seiten zu einem Gefäße giengen

und ihren Speichel hineinspuckten. Als sie nun schieden, wollten die Asen dieß Friedenszeichen nicht untergehen laßen. Da machten sie einen Mann daraus, der Kwâsir heißt. Der ist so weise, daß ihn Niemand um ein Ding fragen mag, worauf er nicht Antwort wüßte. Er fuhr weit umher durch die Welt, die Menschen Weisheit zu lehren. Einst aber, da er zu den Zwergen Fialar und Galar kam, die ihn eingeladen hatten, riefen sie ihn bei Seite zu einer Unterredung und tödteten ihn. Sein Blut ließen sie in zwei Gefäße und einen Keßel rinnen: der Keßel heißt Odhrörir, aber die Gefäße Sôn und Bodn. Sie mischten Honig in das Blut, woraus ein so kräftiger Meth entstand, daß jeder der davon trinkt, ein Dichter oder ein Weiser wird. Den Asen berichteten die Zwerge, Kwâsir sei in der Fülle seiner Weisheit erstickt, denn Keiner war so klug, seine Weisheit all zu erfragen.

Darnach luden die Zwerge den Riesen, der Gilling heißt, mit seinem Weibe zu sich und baten den Gilling, mit ihnen auf die See zu rudern. Als sie aber eine Strecke vom Lande waren, ruderten die Zwerge nach den Klippen und stürzten das Schiff um. Gilling, der nicht schwimmen konnte, ertrank, worauf die Zwerge das Schiff wieder umkehrten und zu Lande ruderten. Sie sagten seinem Weibe von diesem Vorfall: da gehub sie sich übel und weinte laut. Fialar fragte sie, ob es ihr Gemüth erleichtern möge, wenn sie nach der See hinaussähe, wo er umgekommen sei. Das wollte sie thun. Da sprach er mit seinem Bruder Galar, er solle hinaufsteigen über die Schwelle, und wenn sie hinausgienge, einen Mühlenstein über ihren Kopf fallen laßen, weil er ihr Gejammer nicht ertragen möge. Und also that er. Als der Riese Suttung, Gillings Brudersohn, dieß erfuhr, zog er hin, ergriff die Zwerge, führte sie auf die See und setzte sie da auf eine Meerklippe. Da baten sie Suttung, ihr Leben zu schonen, und boten ihm zur Sühne und Vatersbuße den köstlichen Meth und diese Sühne ward zwischen ihnen geschloßen. Suttung führte den Meth mit sich nach Hause und verbarg ihn auf dem sog. Hnitberge; sein Tochter Gunnlödh setzte er zur Hüterin. Davon heißt die Skaldenkunst Kwâsirs Blut oder der Zwerge Trank, auch Odhrärirs- oder Bodens- oder Sons-Naß, und der Zwerge Fährgeld (weil ihnen dieser Meth von der Klippe Erlösung und Heimkehr verschaffte), ferner Suttungs Meth und Hnitbergs Lauge.

Wie kamen aber die Asen an Suttungs Meth? Davon wird erzählt, daß Odin von Hause zog und an einen Ort kam, wo neun Knechte

Heu mähten. Er fragte sie, ob sie ihre Sensen gewetzt haben wollten? Das bejahten sie. Da zog er einen Wetzstein aus dem Gürtel und wetzte. Die Sicheln schienen ihnen jetzt viel beßer zu schneiden: da feilschten sie um den Stein; er aber sprach, wer ihn kaufen wolle, solle geben was billig sei. Sie sagten Alle, das wollten sie; aber Jeder bat, den Stein ihm zu verkaufen. Da warf er ihn hoch in die Luft und da ihn Alle fangen wollten, entzweiten sie sich so, daß sie einander mit den Sicheln die Hälse zerschnitten. Da suchte Odin Nachtherberge bei dem Riesen, der Baugi hieß, dem Bruder Suttungs. Baugi beklagte sich über seine Umstände und sagte, neun seiner Knechte hätten sich umgebracht, und nun wiße er nicht wo er Werkleute hernehmen solle. Da nannte sich Odin bei ihm Bölwerkr, und erbot sich, die Arbeit der neun Knechte zu übernehmen; zum Lohn verlangte er einen Trunk von Suttungs Meth. Baugi sprach, er habe über den Meth nicht zu gebieten, Suttung, sagte er, wolle ihn allein behalten; doch wolle er mit Bölwerkr dahin fahren und versuchen, ob sie des Meths erhalten könnten. Bölwerkr verrichtete den Sommer über Neunmännerarbeit; im Winter aber begehrte er seinen Lohn. Da fuhren sie beide zu Suttung, und Baugi erzählte seinem Bruder, wie er den Bölwerkr gedungen habe; aber Suttung verweigerte gradezu jeden Tropfen seines Meths. Da sagte Bölwerkr zu Baugi, sie wollten eine List versuchen, ob sie an den Meth kommen möchten, und Baugi wollte das geschehen laßen. Da zog Bölwerkr einen Bohrer hervor, der Rati hieß, und sprach, Baugi solle den Berg durchbohren, wenn der Bohrer scharf genug sei. Baugi that das, sagte aber bald, der Berg sei durchgebohrt; aber Bölwerkr blies ins Bohrloch: da flogen die Späne heraus, ihm entgegen. Daran erkannte er, daß Baugi mit Trug umgehe und bat ihn, ganz durchzubohren. Baugi bohrte weiter und als Bölwerkr zum andernmal hineinblies, flogen die Splitter einwärts. Da wandelte sich Bölwerkr in eine Schlange und schloff ins Bohrloch. Baugi stach mit dem Bohrer nach ihm, verfehlte ihn aber; da fuhr Bölwerkr dahin, wo Gunnlödh war und lag bei ihr drei Nächte, und sie erlaubte ihm drei Trünke von dem Meth zu trinken. Und im ersten Trunk trank er den Odhrörir ganz aus, im andern leerte er den Bodn, im dritten den Sôn und hatte nun den Meth alle. Da wandelte er sich in Adlersgestalt und flog eilends davon. Als aber Suttung den Adler fliegen sah, nahm er sein Adlerhemd und flog ihm nach. Und als die Asen Odin fliegen sahen, da setzten sie ihre Gefäße in den Hof. Und als Odin Asgard erreichte, spie er

den Meth in die Gefäße. Als aber Suttung ihm so nahe gekommen war, daß er ihn fast erreicht hätte, ließ er von hinten einen Theil des Meths fahren. Darnach verlangt Niemand: habe sich das wer da wolle; wir nennen es den schlechten Dichter Theil. Aber Suttungs Meth gab Odin den Asen und denen, die da schaffen können. Darum nennen wir die Skaldenkunst Odins Fang oder Fund, oder Odins Trank oder Gabe, und der Asen Getränk.

Hiemit sind zwei Stellen des eddischen Hawamals zu vergleichen. Dieses Gedicht, eigentlich nur eine Sammlung der im Volk verbreiteten uralten Spruchweisheit, wird dem Odin in den Mund gelegt, und heißt darum das Lied des Hohen. Als Gott des Geistes wird ihm auch diese dem Volke offenbarte Weisheit zugeschrieben; daß er selber spricht, wird am deutlichsten bei dem im vorigen § besprochenen Runenliede, das einen der Anhänge des Hawamals bildet. Aber auch bei diesem selbst bezeichnen die eingeflochtenen, Erlebnisse Odins erzählenden Stücke, welche die Weisheitslehren veranschaulichen und bewähren sollen, ihn als den Sprechenden. Zu diesen gehören die hier auszuhebenden Stellen:

12. Der Vergeßenheit Reiher überrauscht Gelage
Und stiehlt die Besinnung;
Des Vogels Gefieder befieng auch mich
In Gunnlödhs Haus und Gehege.

13. Trunken ward ich und übertrunken
In des schlauen Fialars Felsen.
Trunk mag frommen, wenn man ungetrübt
Sich den Sinn bewahrt.

104. Den alten Riesen besucht ich; nun bin ich zurück;
Mit Schweigen erwarb ich da wenig.
Manch Wort sprach ich zu meinem Gewinn
In Suttungs Saal.

105. Gunnlödh schenkte mir auf goldnem Seßel
Einen Trunk des theuern Meths.
Uebel vergolten hab ich gleichwohl
Ihrem heiligen Herzen,
Ihrer glühenden Gunst.

106. Ratamund ließ ich den Weg mir räumen
Und den Berg durchbohren.
In der Mitte schritt ich zwischen Riesensteigen
Und hielt mein Haupt der Gefahr hin.

107. Schlauer Verwandlungen Frucht erwarb ich;
Wenig mislingt dem Listigen:
Denn Odhrörir ist aufgestiegen
Zur weitbewohnten Erde.

108. Zweifel heg ich ob ich heim wär gekehrt
Aus der Riesen Reich,
Wenn mir Gunnlödh nicht half, die gute Maid,
Die den Arm um mich schlang.

109. Des andern Tags die Reifriesen eilten
Des Hohen Rath zu hören
In des Hohen Halle.
Sie fragten nach Bölwerk: ob er heimgefahren sei,
Oder ob er mit Suttung fiel.

110. Den Ringeid, sagt man, hat Odin geschworen:
Wer traut noch seiner Treue?
Den Suttung beraubt' er mit Ränken des Meths
Und ließ sich Gunnlödh grämen.

Hierzu nur folgende Bemerkungen:

a. Die Stellen des Hawam. setzen eine kürzere Faßung der Erzählung voraus, die noch nichts davon weiß, daß Suttung den entfliegenden Odin verfolgt habe, vielmehr scheint er nach 110 gefallen, was auch Weinhold a. a. O. 12 annimmt. Die Riesen kommen erst am andern Tage dem Bölwerk nachzufragen, und Odin muß den Ringeid schwören, sich von dem Verdachte zu reinigen. Da dieß wie ein Meineid aussieht, und ihm auch so gedeutet wird, überdieß nicht erhellt, Wem Str. 110, die Odin nicht sprechen kann, in den Mund gelegt ist, so könnte sie spätere Zudichtung sein. Aber derselbe Verdacht trifft auch Str. 105 und den in D 58. enthaltenen Schluß der Erzählung, den Ursprung der Afterpoesie betreffend, wovon Hawam. noch nichts weiß. Vielleicht ist das nicht die einzige Zudichtung der j. Edda: die ganze Zwischenerzählung von den Zwergen Fialar und Galar als den ersten Besitzern des Odhrörir scheint spätere Erfindung, denn da es Hawam. 13 heißt, Odin sei in Fialars Felsen trunken geworden, so sehen wir, daß nach Fialar der Keller des Riesen heißt. Der Trank kam also gleich in des Letztern Besitz. Vgl. e. Die drei Tränke aus Odhrörir, Son und Bode können aber alt sein, da sie den drei Kufen Meths der Thrymskw. 26 entsprechen.

b. Auch von Kwâsir weiß Hawamal nichts; der Name bleibt in den Liedern auch sonst unbenannt. Doch nur den Namen trifft Verdacht,

nicht sein Wesen. Zwar mag seine Entstehung aus Speichel uns zuwider sein; aber unserer Mythologie darf sie nicht als Barbarei vorgeworfen werden. Der reine Speichel, der aus dem Blute kommt und wieder zu Blute wird, wie das auch unsere Erzählung geschehen läßt, steht dem Blute gleich. Im Blute liegt, nach einer sehr verbreiteten Anschauung, das Leben, aus Blutstropfen rufen in unsern Märchen Stimmen, Blumen sprießen in allen Mythen aus dem Blute, Kinderblut heilt die bösesten Krankheiten, Blut ist ein ganz besonderer Saft, heißt es im Faust; aber dem Blute wird der Speichel auch in der Heilkraft gleichgesetzt, schon bei den Alten, und noch Christus heilt mit seinem Speichel. Schlagend ist aber die Uebereinstimmung, wenn auch in der griechischen Mythologie aus dem vereinigten Speichel der Götter neue göttliche Wesen hervorgehen. Bei Hyrieus kehrten drei Götter ein: Zeus Poseidon Hermes; nach Andern Zeus Ares Hermes. Zum Lohn seiner Gastfreundschaft stellten sie ihm eine Bitte frei. Er wünschte sich einen Sohn; hat aber nach dem Tode seiner Gattin gelobt, sich nicht wieder zu vermählen. Da vereinigen die Götter ihren Speichel, vermischen ihn mit dem Staube der Hütte und erschaffen den Orion. M. XXXIV. Denselben Orion haben wir §. 73 a. mit Odhr verglichen. Das betraf seinen Tod, den wir mit dem Baldurs und Hakelbärends zusammenstellten. Sollte er sich nun auch bei seiner Zeugung mit ihm berühren? Schon Grimm fragte (Myth. 838): war Odhur eins mit Kwâsir, der die Welt durchzog, und von den Zwergen ermordet wurde?' Er fügt hinzu: ‚Odhr, Freyjas Gemahl, den sie in der weiten Welt aufsuchte, und mit goldenen Thränen beweinte, könnte Personification der Dichtkunst sein.' Wir laßen diesen Fragen noch andere folgen: Ist der verdunkelte Name Odhrörir, der auch Odheirir geschrieben wird (Zeitschr. III, 423), aus Odh und dreyri Blut gebildet? Aus dem Blute des vom Eber verwundeten Hakelbärend = Odin wurden im nächsten Frühjahr Blumen (Myth. 899); aus dem des Adonis, der so ähnlich ist, spross die Anemone. Von Baldurs Blut ist nichts dergleichen berichtet; da aber Johann der Täufer seine Stelle im Kalender einnahm und das im Mittelalter so sorgfältig gesammelte und für heilkräftig gehaltene Johanniskraut auch Johannisblut heißt (Abergl. 457), so fehlte wohl auch bei ihm dieser Zug nicht. Ueberall ist dem Blute des sterbenden Gottes wunderbare Kraft beigelegt. Gleicht nicht auch die verlaßene trauernde Gunnlödh auffallend der weinenden Freyja? Dürfen wir also den unvollständig erhaltenen Mythus Odhurs aus dem

Kwâsirs ergänzen? Wie dem auch sei, der Mythus vom Gral hat ohne Frage seinen Ursprung aus der Vertauschung Odurs oder Baldurs mit Johannis genommen, was sogleich einleuchtet, wenn man weiß, daß auf der Gralsschüßel, welche alle irdischen Wünsche befriedigt, ursprünglich das Haupt eines Menschen lag, und zwar wie ich Parzival 776 nachgewiesen habe, das des Johannes, was zugleich erklärt warum §. 73 auch Herodias oder die ihr verwandte Abundia der wilden Jagd voraufzieht. Wie in den dort unter 3. a und b besprochenen Mythen dem Blute des sterbenden Gottes schöpferische Kraft beiwohnt, wie aus Kwasirs Blut der Unsterblichkeitstrank gewonnen wird, so geht Leben, Fülle und Ueberfluß von der Schüßel aus, auf der das Haupt des Johannes lag.

c. Odhrörir, in Hawamal 107 Name des Trunkes, ist D. 57 auf den Keßel übertragen, worin er bewahrt wird; daneben erscheinen noch zwei andere Gefäße, Sôn und Bodn. Jenes erste leitet man aus Odh Geist und aus hrœra, alth. hruoran, rühren, was den sehr passenden Sinn Geistrührer, Geisterreger ergiebt. Wie Odin selbst der Geisterreger ist, so auch sein Trank. Der theure Meth, den er Dichtern, Weisen und Asen spendet, hat geisterregende, begeisternde Kraft. Sôn, der Name des andern Gefäßes, das die Ubsala-Edda nicht kennt, bedeutet Sühne. Heißt das, die Dichtkunst mildere die Geister (emollit mores), daß Versöhnung in die Herzen Eingang finde; oder zielt es darauf, daß aus der Versöhnung der Asen und Wanen der Saft zuerst hervorgegangen war? Die Sühne muß angeboten, von der andern Seite angenommen werden: darauf könnte der Name des dritten Gefäßes (oblatio) gehen. Bei Friedensschlüßen wie bei der Stiftung des Freundschaftsbündnisses ließ man sonst Blut in ein gemeinsames Gefäß fließen. Auch hier sehen wir wieder den Speichel dem Blute gleichgestellt. Doch weiß Hawamal nichts von drei Gefäßen, nicht einmal von mehren Trünken; Str. 105 ist nur von Einem die Rede.

d. Von Kwâsir wißen wir sonst aus §. 41, daß Er es war, der als der weiseste der Götter das Netz, das Loki ins Feuer geworfen hatte, noch in der Asche als eine Vorrichtung zum Fischfang erkannte. Abweichend von der jüngern Edda erzählt Ynglingas. 4, die Wanen hätten ihn als den klügsten in ihrem Gebiet den Asen zum Geisel gegeben. Der Name bedeutet nach slavischen Dialekten die Gährung; nach der altn. einen Keichenden: das käme auf eins heraus, denn jedes gährende Getränk keicht. Auch der Wein des Gemüths, die Poesie, muß sich aus einer

Gährung klären, und den aus dem Speichel Entstandenen könnte man um so eher nach der Gährung benennen, als Odin auch der bierbrauenden Geirhild mit seinem Speichel, der als Hefe verwendet wird, zum Siege verhilft. In der weiter ausgesponnenen Erzählung der D. 57. 58 wird das Bild des Getränks, das gähren und sich klären muß, nun weiter fortgeführt. Nach der in Kwâsir vorgestellten Gährung kommt er in den Keller der Zwerge, dann in den der Riesen: es mag sehr prosaisch klingen, wenn ich sage, daß dieß nichts als mehrere Abstiche bedeute, die der junge Wein in den ersten Monaten bedarf; noch mehr, wenn ich die neun Sommermonate, die Odin dem Baugi dienen muste, auf die Zeit beziehe, welche hernach noch zur Ablagerung erforderlich ist. Allein der Mythus, der in dieser Gestalt sich dem Charakter einer unterhaltenden Erzählung nähert, birgt nicht in allen Zügen echt mythischen Gehalt; doch fällt er wenigstens nicht aus dem Bilde. Auch wird man gestehen müßen, daß der Name Suttungr für Suptungr gut erfunden ist, um einen durstigen Riesen zu bezeichnen, den nach einem guten Trunk gelüstet. Weinhold Riesen 51 erklärt freilich die Ableitung seines Namens von sûpan für ganz unmöglich; vgl. aber Kuhn Herabkunft und Gr. Gr. I, 318.

e. Fialar und Galar würden als Zwergnamen an Fili Kili im Zwergregister der Wöl. 13 erinnern. Hawam. 13 scheint zwar auf den ersten Blick einen Riesen unter Fialar zu verstehen, wie auch Harbardsl. 26 Fialar den Riesen nennt, der D. 45 wieder anders, Skrimir, heißt; aber das Beiwort der schlaue (frôdi) zeigt, daß der Keller des Riesen nur nach einem Zwerge (etwa jenem der Wöl. 34) benannt ist, was zu weiterer Ausspinnung und Einführung der Zwerge verleitet haben kann. Daß diese den Trank erst zubereiten, indem sie ihn mit Honig mischen, ist in ihrem Character erfunden, da sie immer als die kunstreichen erscheinen; Honig ist ein Bestandtheil alles Meths. Sie waren aber nach Kwâsirs Blut schon vor der Mischung lüstern: sie hätten sonst nicht nach seinem Besitz getrachtet. Den Gnitberg, in welchem der Trank aufbewahrt wird, erklärt Kuhn Herabkunft 152 für die Wetterwolken; den Bohrer aber, dessen er sich bedient, um in den Berg zu gelangen, vergleicht er dem gleichnamigen Werkzeug, das bei Erzeugung des Feuers gebraucht ward, wie er denn überhaupt nachweist, daß der himmlische Funke und der himmlische Meth einer gemeinsamen Anschauung ihren Ursprung verdanken.

f. Auch daß sich Odin Bölwerk nennt, hat keine tiefere Bedeutung, da er in Baugis Dienst nichts Gutes vorhat: er will eben den Meth

entwenden. Will man seinen mühevollen Dienst so verstehen, daß die Kunstfertigkeit, deren der Dichter bedarf, nicht ohne Anstrengung erworben wird, so habe ich nichts dagegen; bedeutender aber ist gewiss, daß Odin Str. 108 gesteht, ohne Gunnlödhs Hilfe habe Odhrörir nicht erworben werden können: ohne Liebe keine Poesie. Vortrefflich ist aber, wie der Begeisterungstrunk der Dichter und Asen, um die höchste Weihe zu empfangen, durch einen Zustand dreifacher Entzückung hindurch muß. Trunken und übertrunken wird Odin in des schlauen Fialars Felsen, trunken von Meth, trunken von Liebe und trunken von dichterischer Begeisterung. Wie sehr erinnert dieser dreifache Rausch, dem sich Odin in Gunnlödhs Armen hingiebt, an Goethes Worte im Divan 118:

> Lieb-, Lieb- und Weines Trunkenheit,
> Obs nachtet oder tagt,
> Die göttlichste Betrunkenheit,
> Die mich entzückt und plagt.

Das sittliche Bedenken, das die letzten Strophen des Hawam., besonders 110, aussprechen, gehört entweder zur Einkleidung, die den abstrakten Gedanken verstecken will (fast möchte ich diese Auskunft vorziehen); oder sie setzt schon ein getrübtes Verständniss voraus. Der Vergeßenheit Reiher, der Gelage überrauscht und die Besinnung stiehlt (Str. 12), ist zwar ein wunderschönes Bild; es wird aber nur verwendet, um vor einer Trunkenheit zu warnen, die nach dem echten Sinne des Mythus, um unseres Dichters Worte im Buche des Schenken noch einmal zu gebrauchen, ‚wundervolle Tugend' ist.

Gleich dem Göttermeth wurde auch bei den Indiern der berauschende Trank der Somapflanze den Gandarven und andern Dämonen, die seiner hüteten, geraubt und Götter und Menschen seiner begeisternden Kraft theilhaftig. Kuhn Herabkunft des Feuers S. 5.

g. Rati heißt in der D. der Bohrer; in Hawam. scheint die Schlange gemeint, in deren Gestalt Odin in den Felsenkeller schlüpfte. Zwei Beinamen Odins, Ofnir und Swafnir, gehen darauf, daß er Schlangengestalt anzunehmen liebt.

Ein Zeugniss, daß Odin eigentlich der Gott der Dichtkunst und Beredsamkeit war, was dann auf Bragi übergieng, findet sich bei Snorri, obgleich ihn dieser, wie schon erinnert worden ist, menschlich auffaßt. Ynglingas. c. 6 meldet, er habe ‚so anziehend und lieblich gesprochen, daß Alle, welche ihn anhörten, glaubten, das Alles sei wahr; er sprach Alles

in solchen Reimen, wie jetzt gesungen wird was wir Gedicht heißen. Er und seine Hofpriester hießen Sangschmiede, und diese Kunst hub durch sie an in den Nordlanden.' Wie er als Gott der Dichtkunst dem Apollo gleicht, so auch durch die Heilkunst, welche ihm einer der merseburger Heilsprüche selbst vor den Göttinnen zueignet. Vielleicht erklärt sich so, daß Wate, der sich auch sonst mit Wuotan berührt, die Arzneikunst verstand (Myth. 1101), wie an sein Geschlecht alle Künste und Erfindungen geknüpft sind. Ihm selbst oder seinem Sohne Wieland legt die Sage ein Boot bei, was ihn als Erfinder der Schifffahrt bezeichnet; Wieland gilt für den besten Schmied; dessen Bruder Eigil, der älteste Tell, für den besten Schützen; dem dritten Bruder war vermuthlich wieder die Heilkunst vererbt. Nordian der beste Jäger in der Wiltinas. c. 230 fällt vielleicht mit seinem gleichnamigen Halbbruder c. 18 zusammen. Vgl. Vorr. zum Orendel S. XVII und §. 82.

77. Odin als Drachenkämpfer. Schluß.

Odins Wesen ist hiemit noch nicht erschöpft. Grimm (Ueber den Liebesgott 1851) hat in Odins Beinamen Wunsch und seinem Bruder Wili (Wille) den Begriff der allmächtigen Liebe nachzuweisen gesucht. Damit stimmt, wenn es im Runenlied heißt:

24. Ein sechszehntes kann ich: will ich schöner Maid
In Lieb und Lust mich freuen,
Den Willen wandl ich der Weißarmigen,
Daß ganz ihr Sinn sich mir gesellt.

25. Ein siebzehntes kann ich: daß schwerlich wieder
Die holde Maid mich meidet.

Gleichwohl sehen wir ihn oft unglücklich in seinen Bewerbungen: so bei Billings Maid (Hawam. 95—101) so wie Harbardsl. 18, und bei der Rinda, wovon §. 90, gelangt er nur durch List zum Ziel. Als Gott des Ackerbaues tritt er in Deutschland mehr als im Norden hervor, wo er ihm im Gegensatz zu Thôr eher feindlich erscheint. Hievon, wie auch von seinen Gemahlinnen und Söhnen, wird beßer an andern Stellen gehandelt; auch ist Manches ihn Betreffende schon in frühern Abschnitten vorweggenommen, und nur um Wiederholungen auszuweichen, wird Anderes, das später nachgeholt werden soll, an dieser Stelle übergangen. Hier sollte nur der Grund gelegt werden, auf dem sich späterhin fortbauen läßt.

Vor dem Schluße will ich auch nicht verschweigen, daß zwischen Wuotan und einigen christlichen Heiligen Beziehungen eintreten, theils weil man den Cultus des Gottes durch ihre Verehrung zu verdrängen suchte, theils weil in ihre Legenden, soweit sie aus dem Volksmunde aufgenommen wurden, Mythisches Eingang fand, in Volksmärchen und Volksgebräuchen ihr Name an seine Stelle trat. Der Gegenstand ist noch zu wenig erforscht; doch will ich hier wenigstens einige der dabei in Betracht kommenden Heiligen nennen. Billig steht hier der h. Oswald voran, weil er den Herscher der Asen bedeutet. Ihm und seiner Legende hat J. Zingerle eine eigene Schrift gewidmet (Stuttgart und München 1856). Hier erscheint er vornämlich als Wetterherr und Erntespender; und in letzterer Würde wird er uns noch öfter begegnen. Der Rabe, der den mhd. Oswaldgedichten wie Odins Mythus gemein ist, findet sich auch auf den Bildern des Heiligen, obgleich er seiner Legende fremd ist. Schon in seiner äußern Erscheinung sah St. Martin dem Wuotan auffallend ähnlich: Mantel, Ross und Schwert hatte er mit ihm gemein; jenen theilt er dem Dürftigen mit, seine Blöße zu bekleiden: das könnte an die oben besprochenen Verleihungen des Wunschmantels erinnern, und Milde ist eine Tugend, die Odin als Gangradr und Grimnir zu lohnen wie ihre Versäumniss zu strafen bedacht war. St. Martins Mantel, die Cappa St. Martini, trug man den fränkischen Königen in die Schlacht nach; andere Beziehungen sind in meinen Martinsliedern Bonn 1846 nachgewiesen. Wenn wir St. Martin in dem von Karajan aufgefundenen s. g. Wiener Hundesegen (Müllenh. Ztschr. XI, 259 und Myth. 1189) als Hirten auftreten sehen, so soll er vor den Wölfen schützen, welchen Wuotan gebietet. Auch St. Michel und Georg, die Drachentödter, sofern sie reitend und mit geschwungenem Schwerte dargestellt wurden, glichen Odin; freilich als Drachentödter kennt ihn die Edda eigentlich nicht, man müste denn Fenrir als solchen auffaßen dürfen, wofür Folgendes zu sprechen scheint. Wir sahen §. 66, daß es eigentlich Odin war, der durch Wafurlogi ritt und sich als Siegfried in der Heldensage verjüngte. Auch hier fehlt in der Göttersage der Drachenkampf, wenn nicht in Skirnisför Beli, der brüllende, als solcher aufzufaßen ist. Auf welchen andern Kampf als den mit Beli könnte es zurückgehen, wenn Fro bei Saxo als Drachenkämpfer erscheint? Auch kann von dem Helden auf den Gott zurückgeschloßen werden und da Sigmund, dem im Beowulf Siegfrieds Drachenkampf beigelegt ist, ein Beiname Odins war (Myth. 344), so werden wir Kuhn beistimmen, der Zeitschr. V, 472 ff.

Wodan in dem St. Georg der englischen Volksgebräuche erkannte. Die Vergleichung mit andern englischen Volksfesten, wobei noch ‚Woden‘ und seine Frau ‚Frigga‘ unter diesen Namen auftreten Myth. 281, und im ‚Schwerttanz‘ zwei Schwerter um das Haupt eines Knaben geschwungen werden, was eine symbolische Darstellung des Drachenkampfs scheint; dann das Hoodening genannte Fest, dessen Hauptperson „Hooden“ wie sein Ross „wooden horse“ heißt; endlich auch der bekannte Robin Hood, dessen Vorname Robin, unserm Ruprecht entsprechend, ein Beiname Wodans ist, der ihn als den ruhmglänzenden bezeichnet; die stäts dabei auftretende Jungfrau, welche wie Gerda oder Brunhild, in anderer Faßung Kriemhild, aus der Gewalt des Unthiers befreit wird: Alles zeigt, daß diese Volksspiele einen verdunkelten, aber in Götter- und Heldensage nachklingenden, auf Odin bezüglichen, im Wesentlichen in Skirnisför enthaltenen Mythus darstellen sollten. Beowulfs eigenen Drachenkampf bezieht zwar Müllenhoff Zeitschr. VII, 439 auf Freyr; aber Freyrs Kampf fällt in den Frühling, Beowulfs Drachenkampf ist schon dem Ausgange nach ein Herbstkampf: nur in den Herbstkämpfen erliegen die Götter den Riesen. Darum muß Thôr im letzten Weltkampfe gegen die Weltschlange (Jörmungandr) fallen, während er sie im Frühlingskampfe §. 85 besiegt hatte. Aber auch der Fenriswolf, mit welchem Odin kämpft, ist durch seinen Namen Wanagandr als Schlange (Drache) §. 46 bezeichnet; auch Odin fällt im letzten Weltkampfe, welcher vor seiner Fortschiebung aus dem natürlichen Jahr in das große Weltjahr ein Herbstkampf gewesen war; in einem frühern Frühlingskampf muß er ihn besiegt haben. Dieser Frühlingskampf Odins ist in seinem Mythus vergeßen und auf Freyr übertragen; auch bei Freyr ist er als Drachenkampf in der Edda nicht dargestellt, wir müßen die historisierten Erzählungen Saxos hinzunehmen um Freyrs Frühlingskampf als Kampf mit dem Drachen zu erkennen. Ueber den Sinn des auf solchen Umwegen gewonnenen Drachenkampfs Odins kann kein Zweifel sein. Die Schlange, das Sinnbild des Waßers, bedeutet die feuchte nebliche Winterzeit: Odin, der sie besiegt, ist der Sonnen- und Frühlingsgott. Dieser Sieg tritt alljährlich ein; den Jahresmythus hat die Edda, wie manche andere, auf das große Weltenjahr bezogen und mit den Weltgeschicken in Verbindung gebracht. Der Name Fenrir, der nach S. 106 auf Meer und Sumpf deutet, war schon in dem ältern Sinne des Mythus ein passender Name für den verderblichen Wurm, der nur das im Winter anschwellende, verheerend überströmende Waßer bezeichnete,

Müllenhoff a. a. O. 431. — Ueber die hier genannten und andere mit Wuotan aber freilich auch mit Thôr und folglich mit Irmin im Volksglauben verwandte Heilige, wozu nach Ign. Zingerle auch St. Leonhard gehören wird, vergl. Wolfs Beitr. 33—58.

Eine andere verdunkelte Seite in Odins Wesen ist sein Verhältniss zur Unterwelt, wonach er als Todesgott erscheint. In der deutschen Sage ist das deutlicher als in der nordischen: bei uns sitzt er im hohlen Berge, der die Unterwelt bedeutet, sein Horn hängt über ihm, seine Raben fliegen umher und neben ihm schlafen seine Helden dem Tag der Entscheidung entgegen, dessen Anbruch der Schall seines Horns verkündigen wird. Nach der nordischen Auffaßung lebt er in Asgard oder Walhall, also in einem überirdischen Himmel und diesen theilt er mit seinen Helden, denen er zur Belohnung verheißen war. Ein Todesgott ist er auch hier; aber der Tod hat sich in ewiges Leben gewandelt. Und auch hier finden wir das Horn bei ihm, das den Anbruch des jüngsten Tages verkündigen soll; nur theilt er es mit Heimdall, auf den als Götterwächter diese Seite seines Wesens übertragen ist, wie von ihm das Horn noch unsere Nachtwächter empfiengen. Gleichwohl kennt auch die nordische Sage eine Seite an Odin, die ihn in Verbindung mit der Unterwelt setzt; sie ist aber dem Blick entrückt, ja diese Seite Odins wurde absichtlich zu einem selbständigen neben Odin stehenden göttlichen Wesen erhoben. Dieses Wesen heißt Uller, deutsch Wol und von ihm ist §. 91 gehandelt. Aber darin ist doch wieder Odins Verhältniss zur Unterwelt anerkannt, daß er nach Grimnismal acht Nächte zwischen zwei Feuern sitzen muß. Diese acht Nächte sind die acht Wintermonate des Nordens und wieder sehen wir hier Odin als Jahresgott aufgefaßt.

Donar (Thôrr).

78. Uebersicht.

So klar wie Thôr stehen wenig Götter vor uns da. Wie viel auch in seinem Mythus noch unverständlich bleibt, er selbst ist uns keine verschleierte Isis, keine ungelöste Rune, wie es in der deutschen Mythologie noch so manche giebt. Fast möchte uns dieß befremden wo nicht misstrauisch machen gegen unsere eigene vielleicht nur scheinbare Einsicht; doch weiß Uhland, dessen ‚Mythus von Thôr' Stuttg. 1836 wir einen großen Theil derselben verdanken, uns auch hierüber zu beruhigen. ‚Mythen', sagt

er S. 15, ‚die im Naturgebiete verkehren, liegen gewiss dem Verständniss offener als solche, die sich auf die innere Welt beziehn: dort sind die stoffartigen und greifbaren Dinge, hier die körperlosen und übersinnlichen.‘ Zwar auch bei Odin, der uns wesentlich Gott des Geistes war, erkannten wir eine sinnliche Grundlage an: aber wie die Luft an sich schon das geistigste aller Elemente ist, so fanden wir auch sein Wesen vorzugsweise auf das Geistesleben bezogen. Dagegen waltet Thôr auf dem natürlichen Gebiete. Da wir aber auch ihn zu einem Gotte der Cultur erhoben sehen, welcher Odin als Kriegsgott feindlich erscheint, so tritt hier ein neuer Gegensatz hervor: der sinnlichere Gott wird zum geistigern erhoben; der geistigere kann im Rausch, im Liebeswahnsinn, in der kriegerischen Wuth herabzusinken scheinen.

Thôr, der im Gewitter waltet, ist nach dem Donner benannt, sein deutscher Name war Donar; das nordische Thôr ist aus Thonar entstanden, indem zuerst das a verstummte, dann das n vor r ausfiel, so daß sich Thôr ergab; das zweite r in Thôrr ist bloß flexivisch: es wird im Genitiv durch s ersetzt. Ebenso finden wir in deutschen Dialekten den nach Donar benannten Donnerstag in Dorstag gekürzt; der Donnersberg in der Pfalz heißt nach dem Rhein. Antiquarius 1739 S. 389 Dorßberg, und Dorsheim bei Bingen nach dem Stromberger Zinsbuch noch 1481 Dornsheim. Widder III, 351.

Der Gott des rollenden Donners, der den Blitzstral führt, sollte, wie in den pelasgischen Mythologieen, der oberste Gott sein. Hat er diesen Rang in der Edda seinem Vater Odin abtreten müßen, so war er doch vielleicht auch uns einst der Gott der Götter. Noch die Edda bezeichnet ihn als den Fürsten der Götter (âsabrâgr): in Skirnisför 33 heißt es:

> Gram ist dir Odin, gram ist dir der Asenfürst,
> Freyr verflucht dich.

Hier steht Thôr ganz so in der Mitte, wie er als der Mächtigste dieser dreie nach Adam von Bremen in Upsalas Tempel in die Mitte gestellt war, Wodan und Fricco zu beiden Seiten. In Norwegen war Thor Landâs, d. h. Hauptgott, wie Freyr in Schweden, Odin (Wodan) in Dänemark, Sachsen und dem fränkischen Niederrhein. Ward in Norwegen ohne weitere Bezeichnung der As genannt, so war Thôr gemeint; sollte in der ersten Zeit des Christenthums Jemand als Heide bezeichnet werden, so hieß es, er glaube an Thôr, und wo nicht die ganze Trilogie, nur zwei höchste

Götter genannt werden, da fehlt Thôr nie, vielmehr steht sein Name voran. Ferner wird der Donnergott auch bei uns als ein väterlicher aufgefaßt, wie sein eddischer Beiname Atli (= Attila oder Etzel) zeigt. Etzel (Großvater), Altkönig heißen deutsche Berge. Hienge es nicht mit dem Begriff des Donnergottes zusammen, daß er fahrend gedacht wird, da der rollende Donner dem Schall eines dahin rasselnden Wagens gleicht, so könnte auch dieß darthun, daß er einst der höchste der Götter war. Alle andern, selbst Wuotan, sehen wir reiten, nur Thôr fährt; darum heißt er Oekuthôr und Reiditýr, der fahrende Gott, der Herr des Wagens, oder weil seinem Wagen Böcke vorgespannt sind, Hafradrôttin. Allerdings hat auch Freyr (Frô) seinen Wagen, beim Gottesdienst sehen wir ihn im Wagen umgeführt; aber in Asgard fährt nur Thôr. Auch das kann ihn als den höchsten Gott bezeichnen, daß seine Mutter Jördh ist, die Erde, die große Lebensmutter, die Mutter der Götter. Wiederum war Sif, Thôrs Gemahlin, eine Erdgöttin; als solche erscheint sie zwar noch jetzt, aber der Gemahlin Odins kann sie sich nicht vergleichen: sie ist mit Thôr von ihrer ersten Höhe herabgesunken. Daß Thôrs Hammer für ein weihendes und heiligendes Geräth gilt, das Brautpaare weihte, Leichen einsegnete, sei es, sie zum Leben zu erwecken oder ihnen die Wiedergeburt zu sichern; daß er beim Hammerwurf nach deutschem Recht die Grenzen des Eigenthums bestimmte: das Alles deutet auf seine frühere höhere Geltung. Noch jetzt rufen in der Noth die Götter selbst zu Thôr um Hülfe, und sind augenblicklichen Beistands gewiss. Odin selber gesteht Grimnism. 24:

> Von allen Häusern, die Dächer haben,
> Glaub ich meines Sohns das gröste.

Es folgt dieß zwar schon daraus, daß es den Wolkenhimmel bedeutet; wenn ihm aber 540 Stockwerke zugeschrieben werden, gerade so viel als Odins göttliche Halle Thüren zählt, Grimnism. 23, so ist noch hier der Sohn über den Vater gestellt. Endlich erscheint er in mehren Mythen in einer verdunkelten Trilogie wandernder Götter, unter welchen er so sehr als der mächtigste hervortritt, daß seine Gefährten fast vor ihm verschwinden.

Die Gewalt des Blitzstrals ist in einer schwedischen Volkssage, die Gr. Ztschr. IV, 509 einen echten Mythus nennt, vortrefflich geschildert. Auch der Gott des Blitzstrals könnte als ein furchtbarer, eifriger Gott aufgefaßt sein. Aber mit Ausnahme einiger Volksausdrücke beim Gewitter, wie



‚der liebe Gott zürnt, unser Herrgott kift, der Himmeltatl greint‘ u. s. w. (Myth. 152), deren heidnischer Ursprung unausgemacht ist, finden wir ihn den Menschen hold und freundlich gedacht. Nicht gegen sie kehrt er seine Blitze, sondern gegen die Riesen, die Feinde der Götter und Menschen. Diesen erschließt er den Himmel, läßt den befruchtenden Gewitterregen niederströmen und segnet ihre Saaten; ja er bereitet den harten Felsboden zu fruchtbarem Baugrunde und verpflichtet den Arbeiter im Steinbruch, welchem er vorgearbeitet hat, zum Dank. Mit seinem Hammer spaltet er den Riesen das Haupt, d. h. er zermalmt uud verwittert das unfruchtbare steinige Bergland, das sich nun dem Anbau erschließt, der immer höher hinaufgetragen werden kann in die Gebirgsgegenden, wo sonst nur Bergriesen wohnten. Jetzt aber müßen sie auswandern, sie fühlen, daß ihre Zeit vorüber ist. Darum ist Thôr immer im Kampf mit den Bergriesen vorgestellt, immer auf der Ostfahrt begriffen, weil die kalten Winde von Osten kommen, die Gewitter aber von Westen. Doch bleibt er dabei nicht stehen, den Menschen die Erde urbar zu machen: einmal als Freund der Menschen gefaßt, nimmt er sie nun überhaupt gegen alle verderblich wirkenden Naturkräfte in Schutz, die das Leben auf Erden stören, die Erde unwohnlich und unwirthlich machen. Der erste Anlaß zu dem Allen war die felsenspaltende Gewalt des Wetterstrals. Aber von hier aus fortschreitend bereitet er erst den harten Felsgrund zu urbarem Erdreich, lohnt dem menschlichen Fleiß beim Anbau, schützt gegen die verderblichen Winterstürme, gegen Frost und Kälte, und läßt sich herab ein Gott der Bauern, ja der Knechte zu sein, welchen die Feldarbeit hauptsächlich überlaßen blieb, während der Gott des Geistes nach dem Harbardslied die Fürsten zum Krieg aufreizt, die Saaten schädigt und den Segen des Landbaus durch zerstörende Kriegsgewalt verdrängt. Nach allen Seiten hin zeigt er sich jetzt als den Freund der Menschen; in allen vier Elementen offenbart er seine schützende Macht: nicht bloß gegen Winterriesen schleudert er seine Blitze, auch die Dämonen der Gluthhitze, die durch Wolkenbrüche zerstörend wirken, zerspaltet sein Stral: den Gewittern selbst, von denen sein Wesen ausgegangen war, wehrt er die verderbliche Wirkung und bannt sie in wohlthätige Schranken. Als Gott der Ehe, die sein Hammer weiht, legt er den Grund zu einem sittlich geordneten Leben; als Gott des Eigenthums, das sein Hammerwurf begrenzen und feststellen hilft, entwickelt er den Staat aus der Familie; als Gott der Brücken, der die Bergströme zähmt, verbindet er die Stämme und befördert den Verkehr, ja indem er unter

den Helden und Königen solche zu seinen Lieblingen wählt, welche Länder nicht sowohl mit dem Schwert als mit dem Pflug erobern, weil sie Wälder ausrotten und Ansiedlungen in bisheran dem Anbau unzugängliche Erdstriche führen, beschließt dieser Gott der Cultur die mythische Zeit, und führt den hellen Tag der Geschichte herauf, die dann freilich seinen Dienst abstellt, und die Völker den einigen Gott erkennen lehrt. Vergeßen wir aber einen Augenblick, was wir dem Christenthume schulden, und denken uns neben dem anderer Götter Thôrs Dienst noch heute fortbestehend, so würde Er es sein, dem wir Chausseen, Eisenbahnen, Dampfschiffe, Telegraphen und alle die Erfindungen zuschreiben würden, auf welche unsere Zeit ein Recht hat stolz zu sein.

Wenn diese Schilderung sich meist auf jüngere nordische Lieder gründet, welche Thôrs Wesen gegen das seines Vaters abgrenzen, so dürfen wir dabei jene ältere Auffaßung, die den höchsten der Götter in ihm sah, nicht aus den Augen verlieren. Sie zeigt sich am Deutlichsten darin, daß er die Mächte der Unterwelt besiegt, und dieß ist es, was wir hervorzuheben um so mehr bemüht sein werden als diese verdunkelte Seite des Gottes, die selbst den Verfaßern jener Lieder nicht mehr bewust scheint, den Römer berechtigte, ihn dem Hercules gleich zu stellen. Wenn daher im Uebrigen unsere Darstellung in Uhlands meisterhafter Ausführung ihre Ergänzung sucht, so glauben wir hier der Forschung neue Bahnen zu eröffnen.

79. Verwandtschaft, Attribute, Beinamen.

Thôrs Mutter Jördh führt auch die Namen Hlôdyn und Fiörgyn, Wöl. 56. Später werden sie auf Frigg, Odins zweite Gemahlin, übertragen. Bertha die Spinnerin 96. Neben dieser Fiörgyn erscheint auch ein männlicher Fiörgyn, Gen. Fiörgvins, als Vater jener: derselbe Gott offenbar, den die Slaven als Perun, Litthauer und Letten als Perkunos verehren. Spuren dieser Götter sind auch in Deutschland nachgewiesen. Im Gothischen bedeutet Faírguni Berg, das Erzgebirge wird Fergunna genannt, und Virgunnia der Gebirgszug zwischen Ansbach und Ellwangen. Wolfram stellt Schwarzwald und Virgunt zusammen, Myth. 157. Auch die Hercynia silva ist damit zusammengebracht worden, vgl. jedoch Chr. W. Glück Die keltischen Namen bei Caesar, München 1857 S. 12. Als Thôrs Pflegeeltern oder Pflegekinder (fôstri) werden

Wingnir und Hlóra angegeben, der Beflügelte und die Funkelnde: in demselben Sinne heißt er auch Wingthôr und Hlôrridi, der beschwingte Thôr, der in der Gluth daher fährt. Seine Gemahlin Sif hat ihm eine Tochter Thrûd geboren und einen Stiefsohn Uller zugebracht. Der Name seiner Tochter findet sich auch in Thrûdheim und Thrûdwang, wo nach Grimnismal Thôr wohnen soll bis die Götter vergehen. Vgl. D. 21. Da Thrûd Kraft heißt, so bezieht Uhland S. 82 sein Gebiet Thrudwang auf das fruchtbare, nährende Bauland, und den Namen seiner Tochter Thrûdh auf das Saatkorn. Nach Alwismâl war Thrud in Thôrs Abwesenheit dem Zwerge Alwis verlobt worden; nach seiner Rückkehr hebt Thôr dieß Verhältniss wieder auf: das im Herbst ausgestreute Saatkorn schien dem finstern Erdgrunde verhaftet; aber der rückkehrende Sommer zieht sie wieder an das Licht, indem die Saat in Halme schießt. In dem Liede wird dieser Mythus so eingekleidet, daß Thôr dem bleichnasigen Zwerg nicht gleich alle Hoffnung auf die Braut benimmt, vielmehr seine Einwilligung an die Bedingung knüpft, daß der Zwerg auf seine Fragen Bescheid sagen könne. Da der Zwerg sich rühmt, alle neun Himmel durchmeßen zu haben und von allen Wesen Kunde zu wißen, so betreffen diese Fragen die Namen der Dinge in den Sprachen der verschiedenen Welten, wobei nicht bloß Menschen- und Göttersprache unterschieden, sondern für jede Götterclasse eine besondere Sprache angenommen wird. Während aber der Zwerg diese Fragen beantwortet, scheint die Sonne in den Saal, und der lichtscheue Zwerg erstarrt zu Stein. Außer dieser Tochter hat Thôr noch zwei Söhne, Môdi und Magni (Kraft und Muth); diese hat er aber nicht mit Sif erzeugt, sondern mit Jarnsaxa, welche das eisenharte Gestein bedeuten kann: die Bewältigung des harten Felsbodens zum Zwecke des Anbaues giebt Kraft und Muth. Doch kann Jarnsaxa auch von dem Eisenschwerte den Namen haben, da Sax Schwert heißt, weil die ältesten Schwerter von Stein waren. So kommt Jarnsaxa auch für Streitaxt vor: die Streitaxt aber, deren Thôr sich bedient, ist der Pflug, und auch dieser giebt Kraft und Muth dem, der ihn führt. Es ist aber zu erinnern, daß beide Söhne aus des Gottes Eigenschaft erwachsen sind. Vgl. ob. S. 155.

In seiner äußern Erscheinung zeigt sich Thôr bald als Jüngling bald als Greis, immer aber mit rothem Bart, ohne Zweifel mit Bezug auf die Farbe des Blitzstrals. Wenn er ihn sträubt, ‚in den Bart bläst, seinen Bartruf ertönen läßt,‘ verursacht er seinen Feinden heftigen Gegen-

wind. Uhland 2. Als Gott des Gewitters erscheint er auch so plötzlich wie der Blitz: wie sein Name genannt wird, ist er schon da.

Von seinen Attributen kennen wir schon den mit Böcken bespannten Wagen: diese Böcke heißen Tanngniostr und Tanngrisnir, Zahnknisterer und Zahnknirscher. Ihre springende Bewegung läßt sich auf das Zucken des Blitzstrals beziehen, und selbst das Hinken des Einen Bocks kann die Naturerscheinung schildern sollen. Nach Uhland versinnbildlichen die Böcke die Sprungfahrt über das Gebirge; andere deuten sie auf das Sternbild der Ziege, das um die Zeit der ersten Gewitter aufgeht. Erlaubt scheint auch die Deutung, welche darauf hinweist, daß die Ziege den Menschen beim Anbau der Erde bis ins höchste Gebirge hinauf begleitet. Ihren Gestank wagt man auf den Schwefelqualm des Blitzes zu beziehen. Rochholz II, XLIII. Von andern Thieren waren ihm wohl ihrer rothen Farbe wegen der Fuchs, das Eichhörnchen, das Rothkehlchen und Rothschwänzchen heilig, wozu noch die Donnerziege genannte Schnepfe kommt, deren Flug Gewitter verkündigt, und der Hirschkäfer, der auch Feuerschröter und Donnerpuppe heißt; von Bäumen außer der Eiche die Vogelbeere (§. 84) mit ihren rothen Früchten, von Pflanzen die Hauswurz (Donnerbart), die Donnerdistel und die Erbse. Myth. 167. Auch Berge sahen wir ihm geheiligt, eine silva Heracli sacra erwähnt Tac. Ann. 2, 12; eine Donarseiche fällte Winfried; eine Donnereiche weist Rochholz II, XLIII nach.

Wenn Thôr einherfährt, steht die Erde in Flammen, Funken stieben, die Berge beben und brechen, und trifft er mit dem Hammer, so krachen die Felsen, Klüfte heulen, die alte Erde fährt ächzend zusammen, Oegisdr. 55. Thrymskw. 23. Hymiskw. 24. Doch nicht immer sehen wir Thôr fahren: er geht zu Fuß zum Gericht bei der Esche Yggdrasil, wobei er Ströme watet:

> Körmt und Oermt und beide Kerlang
> Watet Thôr täglich,
> Wenn er einherfährt Gericht zu halten
> Bei der Esche Yggdrasil,
> Denn die Asenbrücke stünd all in Lohe,
> Heilige Fluten flammten. Grimn. 29. Uhl. 23.

Wie hier die genannten Ströme, zur Schonung, wie es scheint, der Asenbrücke, die zerbrechen würde wie dereinst unter Muspels Söhnen, so watet er auch die urweltlichen Eisströme, Eliwagar den Oerwandil (§. 82) hinüber zu tragen, womit in Widerspruch zu stehen scheint, daß er in dem



freilich jungen Harbardslied den Sund nicht waten kann, sondern der Ueberfahrt harrt.

Miölnir, sein zermalmender Hammer hat die Eigenschaft, daß er von selbst in des Gottes Hand zurückkehrt. Nach dem deutschen Volksglauben schleudert der Blitz keilförmige Donnersteine, auch Donneräxte und -Hämmer, bei Birlinger I, 307 Blitz- oder Wettersteine genannt, die tief, wie Kirchthürme hoch sind, auch wohl ‚neun Klafter tief' in die Erde fahren; so oft es aber von Neuem donnert, steigen sie der Oberfläche näher und nach sieben oder neun Jahren kann sie ein Hahn aus der Erde scharren, Myth. 161, wie Aehnliches von den Schätzen und wieder von den Glocken geglaubt ward, wo es sich noch deutlicher zeigt, daß die sieben oder neun Jahre oder Klafter auf eben so viel Wintermonate zurückzuführen sind. So auch in der Thrymskw., wo Thors Hammer von einem Riesen entwendet, acht Rasten tief unter der Erde vergraben ward. Daß er in Deutschland bekannt war, sehen wir auch aus Frauenlob (MS. 214 b.), der die Jungfrau von Gott Vater sagen läßt: der smit ûȝ oberlande warf sînen hamer in mînen schôȝ.

Wie ans Bergjoch heißt und jener auf Bergen thronende Fiörgynn (fairguneis) vom Berge den Namen hat, so bedeutete auch hamar ursprünglich einen harten Stein, also den Felsen selbst, den jetzt des Gottes Steinwaffe spaltet. Wenn also der Teufel oder Frau Harke einen Stein schleudert, um den Dom zu Trier oder jenen von Havelberg zu zertrümmern, so wird auch dieser Stein den Blitz bedeutet haben, und wenn der Donner rollenden Felsstücken oder das Geprassel des einschlagenden Wetters dem Rasseln eines Haufens herabstürzender Steine verglichen wird (Schwarz, Urspr. 85), so läßt der Rath, welchen im Hamdismal der ‚hohe Berather' wider Jonakurs Söhne giebt:

Schleudert Steine, wenn Geschoße nicht haften, S. 210.

an den Gewittergott denken. So konnte wohl der Gott auch selber der Hammer heißen; auch davon sind uns Erinnerungen geblieben. Statt des Fluches: daß dich der Donner! hört man noch: daß dich der Hammer! und Meister Hämmerlin heißt der Teufel, den Volkssagen den Hammer führen laßen. Müllenh. 360. Vgl. Myth. 166. Doch mag der Hammer in Thors Hand ihn als Schmied bezeichnen sollen, wie wir bei den Alten ähnlichen Auffaßungen der Gewittergötter begegnen.

Statt des Hammers führt Thôr bei Saxo eine Keule, was ihn dem Hercules ähnlicher macht; wie aber diese Keule ohne Griff sein soll, so

war Miölnirs Stiel nach D. 61 den Zwergen, die ihn schmiedeten, zu kurz gerathen: gleichwohl urtheilten die Götter, er sei das beste aller Kleinode. So tritt in Deutschland eine Keule an die Stelle des 'heiligen Hammers', der sich in englischen Kirchen aufgehängt findet, wo er einen dunkeln Bezug hatte auf den, wie Grimm meint, 'bloß überlieferten, niemals ausgeübten (?)' Gebrauch, lebensmüde Greise zu tödten. Vgl. Kuhn WS. 106. Bei der deutschen Keule ist es aber so gewendet, daß sie den Greisen nur gebühren solle zur Strafe ihrer Thorheit, sich ihrer Habe zum Besten der Kinder allzufrüh entäußert zu haben. In schlesischen und sächsischen Städten hängt sie am Stadtthor mit der Inschrift:

Wer seinen Kindern giebt das Brot
Und leidet dabei selber Noth,
Den schlage man mit dieser Keule todt.

Denselben Sinn hat die Erzählung vom Schlegel in Colocz. Codex 157—188. In älterer Zeit mochte der Hammer oder die Keule Donars sich dem Sper Odins vergleichen, mit dem sich lebensmüde Greise ritzten, wie sie sich auch hiengen (Hângatyr) oder vom Felsen stürzten, um bei Odin zu gasten. Vom Blitz Erschlagene blieben den Alten unverbrannt; sie wurden, wegen der Heiligkeit des vom Blitz getroffenen Bodens oder weil der Gott sie schon im Feuer dahingenommen hatte, an der Stelle beerdigt, wo sie vom Blitz gerührt waren. Artemidor II, 68. Plinius II, 55. Vgl. Grimm über die Verbrennung der Leichen 22. Der obigen Vermuthung steht nicht entgegen, daß nur die Knechte zu Thor kamen, denn wohl nicht bei allen Stämmen galt dieser Glaube, und gewiss bei denen nicht, welchen Thor der höchste Gott war. Vgl. S. 210. Wenn Thor §. 84 den Stab der Gridh entleiht, als ihm der Hammer fehlt, so sahen wir §. 65 jenen sich mit Odins Spieß Gungnir berühren, der vielleicht auch einst, als Wuotan noch Gewittergott war, den Blitz bedeutete.

Außer dem Hammer besitzt Thôr auch Eisenhandschuhe, mit welchen er den Blitz schleudert, und den Stärkegürtel Megingiardr, der seine Götterkraft verdoppelt. Unter seinen Beinamen tritt Biörn (der Bär) hervor; als den Freund der Menschen, den Segner Midgardhs, haben wir ihn schon S. 133 kennen gelernt. Wegen seines Kampfs mit der Midgardsschlange heißt er der Schlange Alleintödter; als Feind der Riesen Zerschmetterer der Felsbewohner, Riesenweibsbetrüber, Thursentodwalter. Er selbst nennt sich Harbardsl. 9 den Kräftiger der Götter. Ferner heißt es

da von ihm: Uebermächtig würden die Riesen, wenn sie alle lebten; mit den Menschen wäre es aus in Midgard. Und Thrymskw. 20:

Bald werden die Riesen Asgard bewohnen,
Holst du den Hammer nicht wieder heim.

80. Mythen. Wiederbelebung der Böcke.

Mehrere auf Thôr bezügliche Mythen sind schon besprochen: sein Antheil an dem von Swadilfari §. 27, an Baldurs Bestattung §. 34, an Lokis Bestrafung §. 42, am letzten Weltkampf §. 46, an der Erneuerung der Welt §. 60, 4. Ein ganzer Mythus, die Heimholung des Hammers §. 28. lehrte uns Thôr als Ehegott kennen, worin er sich mit Odin berührte, der als Schützer der Ehe §. 68 Ross und Mantel verlieh. Ein Nachklang findet sich in der Sage von Thôr med tungum hamri (Myth. 165. Petersen 293), wo er gleichfalls seinen Hammer sucht; eine schwächere, die Thôr mit dem Riesen Thrym zu vermischen scheint, Zeitschr. f. M. S. I, 19. 72.

Unter den Mythen, welche Thôrs Wesen zu erläutern dienen, ragt der von seinem Kampfe mit Hrungnir hervor: er erscheint aber hier in Thialfis Gesellschaft; es muß daher vorausgeschickt werden, wie er zu diesem Gefährten gekommen ist. Thôr fuhr aus mit seinen Böcken und mit ihm der Ase Loki. Abends nahmen sie Herberge bei einem Bauern: da schlachtet Thôr seine Böcke, zieht ihnen das Fell ab und heißt den Bauern und seine Kinder Thiâlfi und Röskwa, die Knochen beim Nachtmal auf die Bockshaut werfen. Thialfi zerschlug aber mit dem Meßer das Schenkelbein des einen Bocks, um zum Mark zu kommen. Am andern Morgen weihte Thôr die Bocksfelle mit dem Hammer: da standen die Böcke wieder auf; aber dem Einen lahmte das Hinterbein. Als das Thôr bemerkt, sagt er: der Bauer oder seine Leute müsten unvorsichtig mit den Knochen umgegangen sein. Der Bauer erschrickt über seinen Zorn, fleht um Frieden und bietet Alles was er hat zur Sühne. Da nimmt Thôr seine Kinder zum Vergleich an, die ihn seitdem als seine Dienstleute überallhin begleiten. D. 44.

Mit anderer Anknüpfung kehrt derselbe Mythus am Schluß der Hymiskwida Str. 36. 37 zurück, wo dem Loki an dem Hinken des Bocks die Schuld gegeben wird; da aber der Bergbewohner auch hier seine Kinder zur Buße hergiebt, so sollte er wohl nur als Anstifter gelten.

36. Sie fuhren nicht lange, so lag am Boden
Von Hlorridis Böcken halbtodt der eine.
Scheu vor den Strängen schleppt er den Fuß:
Das hatte der listige Loki verschuldet.

37. Doch hörtet ihr wohl; Wer hat davon
Der Gottesgelehrten ganze Kunde?
Welche Buß er empfieng von dem Bergbewohner:
Den Schaden zu sühnen gab er zwei Söhne.

Von Wiederbelebungen dieser Art sind alle Sagenbücher voll. Beispiele sind K. M. III, 81 und Gr. Myth. 1208 verzeichnet; andere hat Wolf Beitr. I, 88 und Zeitschr. I, 70. 214 nachgetragen; eine solche knüpft sich auch im Wilhelm Meister an Mignons Ursprung. Nicht überall findet sich ein dem zerschlagenen Schenkel des Bocks, der nun hinken muß, entsprechender Zug; doch ist er bei Vonbun Volksf. 27 und in Zingerles Tyr. Sagen Nr. 14. 15. 586. 587. 725, Vernaleken Alp. 184; vgl. auch Zeitschr. f. Myth. II, 177 und Quitzmann 60. nachgewiesen und in Mailaths Magy. Sagen II, 95 wird die rechte Schulter gleich der des Pelops aus Gold und Elfenbein ersetzt. Bei Merlin und dem Zauberer Virgilius (Volksb. VI, 359 ff.) misglückt die Wiederbelebung durch das Eingreifen eines Dritten gänzlich; hier gelingt sie wenigstens nicht zu voller Befriedigung. Was von Merlin und Virgil erzählt worden war, sehen wir dann auf Paracelsus (Alpenb. 309, Zingerle 346) und Dr. Faust (Beitr. I, 212) übertragen; vielleicht galt es auch schon von Kwasir und dem ihm verwandt scheinenden Klingsor Wolframs. Bei Entzauberungen bleibt oft ein Theil der Thiergestalt, z. B. ein Schwanenflügel, zurück, ähnlich dem schmalen rothen Streifen um den Hals des Enthaupteten. Die Götter selbst stattet die Phantasie des Volks wohl mit einem Gliede des Thiers aus, das ihnen geheiligt ist, oder dessen Gestalt sie anzunehmen lieben. Odins Beiname Arnhöfdi läßt vermuthen, daß man ihn mit dem Adlerkopf dargestellt habe. Aehnlich deute ich den Schwanenfuß der Freyja (Bertha) und den Pferdefuß des Teufels, sei nun dabei an Wuotans Ross, dessen Huf bei Haddings Entführung §. 66 unter dem Mantel hervorblickt, oder an Loki zu denken, der sich §. 25 in die Stute verwandelt. Gleiche Bewandtniss hat es mit den Bocksfüßen des Teufels in den badischen Sagen, seinem Hahnenbein in den pommerschen (Temme 178. 255), seiner Hahnenfeder u. s. w. Worauf es hier ankommt, ist Thörs weihender Hammer, der die Wiederbelebung wirkt, wie Petri Stab,

der nach §. 65. 84 und 96 zugleich auf Thôr und Odin deutet, die Erweckung Materns. So kann auch die Einweihung des Scheiterhaufens Baldurs mit Thôrs Hammer S. 81 nur die künftige Wiederbelebung meinen. Die wichtigste Frage bleibt, warum es Thialfi oder Loki verschulden, daß der Bock hinken muß. Uhland bezieht Thialfi auf den menschlichen Fleiß beim Anbau der Erde, und seine Schwester Röskwa, die rasche, auf die unverdroßene Rüstigkeit, womit diese Arbeit betrieben wird. Zur Urbarmachung der Erde muß göttliche und menschliche Kraft zusammenwirken. Der Bauer, der als Bergbewohner das steinige Gelände urbar machen sollte, war mit den Seinigen zu Thôrs Tische geladen; sie wollten aber allzuleichten Kaufs zum Marke kommen: der Bauer muß nun selbst herhalten, er muß seine Kinder Thialfi und Röskwa, seine eigene angestrengte Thätigkeit in Thors Dienste geben. Diese schöne Deutung stützt sich hauptsächlich auf Thialfis Antheil an dem im nächsten Paragraphen zu besprechenden Mythus von Hrungnir, bei dessen Ausbildung schon den Skalden eine ähnliche Auffaßung Thialfis vorgeschwebt zu haben scheint. Sein Auftreten in andern Mythen fordert aber eine andere Deutung. Wir werden §. 83 sehen, daß Thialfi, dessen Name einen dienenden Geist bezeichnet, ursprünglich nichts anders war als der Blitzstral; die Ausdeutung auf die rüstige menschliche Thätigkeit muß eine spätere sein. So wird auch Röskwa nur die Schnelligkeit bezeichnet haben, womit der Wetterstral sein Ziel erreicht. Die Ursache, warum der Bock hinkend blieb, lag an dem himmlischen Feuer, das ihm den Schenkel getroffen hatte: darum konnte sein Hinken sowohl dem Loki, der das Feuer ist, als dem Thialfi, dem Blitzstral, Schuld gegeben werden. Daß er mit Loki zusammenfalle, wie Weinhold Zeitschr. VII, 15 annimmt, ist richtig, da der Blitz nicht ohne Feuer zu denken ist; sie werden aber hier unterschieden.

Nach der tiefwurzelnden Sage vom Herzeßen, die selbst in die Thiersage und mit dieser in die Heldensage eingedrungen ist, so daß sie alle drei Haupteste des deutschen Epos erfüllt, galt auch in Deutschland Loki für den Thäter. Von diesem Herzeßen Lokis hatte auch der Norden eine dunkle Kunde (§. 95), und da Loki Skaldskap. 16 der Bocksdieb heißt, so steht D. 44 mit ihrem auf Thialfi weisenden Zeugniss allein. Daß er zur Buße für den zerbrochenen Bocksschenkel in Thôrs Geleit gekommen sei, halte ich auch nur für eine jüngere Dichtung.

Im Anhange zum Gutalag (ed. Schildener Greifsw. 1818 S. 106)

erscheint Thielvar, in welchem Thialfi nicht zu verkennen ist, als der erste Bebauer der Insel Gotland, die bis dahin noch so lichtlos war, daß sie Nachts untersank, Tags oben war. Seit aber Thielvar Feuer auf das Land brachte, sank es nicht wieder. Thielvars Sohn hieß Hafdi, sein Weib Hwitastjerna. In der Hochzeitsnacht träumte diesem als wenn drei Schlangen in ihrem Schooße zusammengeschlungen wären und daraus hervorkröchen. Hafdi deutete diesen Traum: ‚Alles ist mit Ringen gebunden, Bauland wird dieß werden und wir werden drei Söhne haben.‘ Durch Feueranzünden wird nach deutschem Rechtsgebrauch (RA. 194. 941) Besitz ergriffen, und das Binden mit Ringen bedeutet die Umfriedigung oder Einhegung des ausgetheilten Landes. Uhland 56 ff. Thôr ist es vornämlich, der bei Besitzergreifungen in den Vordergrund tritt und dem die neuen Ansiedelungen geheiligt werden. Die Ansiedler auf Island weihten ihm einen Bezirk und nannten denselben Thorsmark, ein Name, der an das schlesische Geschlecht der Henkel von Donnersmark erinnert. Gr. Myth. I, 8. Rochholz XLV. Die Mark (Grenze) des Bezirks wurde durch Hammerwurf bestimmt. War der Hammer so gebildet wie die Rune Thôr Þ, so würde sich selbst der Name Henkel deuten. Wenn nun nicht anzunehmen wäre, daß der Blitzstral das neue Heerdfeuer habe zünden müßen, wie das auch beim Nothfeuer anzunehmen ist (Kuhn Herabkunft des Feuers S. 94), so sähen wir Thialfi, dessen Verhältniss zu Thôr eine Reihe von Sagen bekundet, hier schon in seiner jüngern Bedeutung aufgefaßt. Freilich wird man, ehe der Blitz einschlug, ihn auf jene altfeierliche Weise hervorzulocken gesucht haben, über welche wir Kuhn a. a. O. so schöne Aufschlüße verdanken. Aber das endliche Auflodern des Feuers erschien als die unmittelbare Wirkung des Gottes, in dessen Dienst jene heilige Handlung geschehen war.

81. Thor und Hrungnir.

Thôr und der Riese Hrungnir hatten sich an die Ländergrenze bei Griottunagardr zum Zweikampf beschieden. Damit ihr Vorkämpfer nicht erliege, machten die Riesen einen Mann von Lehm, neun Rasten hoch und dreie breit unter den Armen: sie nannten ihn Möckurkalfi. Zum Herzen gaben sie ihm das einer Stute, das sich aber nicht haltbar erwies, denn es wird gesagt, daß er das Waßer ließ, als er Thor sah. Der Riese selbst hatte ein Herz von hartem Stein mit drei Ecken; auch

sein Haupt ist von Stein, sowie sein Schild, den er vor sich hält. Seine Waffe, die er auf die Schulter legt, ist ein Schleifstein. Als Thor mit Thialfi kommt, warnt dieser den Riesen: er stehe übel behütet, da er den Schild vor sich halte; Thor werde von unten an ihn kommen. Da wirft Hrungnir den Schild unter die Füße und steht darauf; die Steinwaffe aber faßt er mit beiden Händen. Als es nun zum Kampfe kommt, nimmt es Thialfi mit Möckurkalfi, Thor mit Hrungnir auf. Er fährt im Asenzorn heran und wirft den Hammer aus der Ferne nach dem Riesen. Dieser hebt die Steinwaffe entgegen: der Hammer traf sie im Fluge und der Schleifstein brach entzwei; ein Theil fiel auf die Erde und davon sind alle Wetzsteinfelsen gekommen; der andere fuhr in Thors Haupt, so daß er vor sich auf die Erde stürzte. Der Hammer aber zerschmetterte dem Riesen den Hirnschädel zu tausend Stücken: da fiel er vorwärts über Thor, so daß sein Fuß auf Thors Halse lag. Thialfi, der inzwischen Möckurkalfi bezwungen hatte, wollte Hrungnirs Fuß von Thors Halse nehmen, vermochte es aber nicht; eben so wenig auch die übrigen Asen, die zu Hülfe eilten. Aber Thors Sohn Magni, der erst drei Winter alt war, vollbrachte es. Da fuhr Thor heim; aber der Schleifstein steckt noch in seinem Haupte. Die Weißagerin Gróa, die Frau Oerwandils des Recken, singt ihre Zauberlieder über Thor, und schon wird der Stein lose: da will ihr Thor die Heilung durch die Zeitung lohnen, daß er von Norden her durch die Eliwagar gewatet sei und den Oerwandil im Korbe auf dem Rücken aus Riesenheim getragen habe. Zum Wahrzeichen gab er an, daß ihm eine Zehe aus dem Korbe vorgestanden und erfroren sei. Er habe sie abgebrochen, an den Himmel geworfen und das Sternbild daraus gemacht, das ‚Oerwandils Zehe' heiße. Auch sagte er, es werde nicht lange mehr anstehen bis Oerwandil heim komme. Hierüber ward Gróa so erfreut, daß sie ihrer Zauberlieder vergaß, und so steckt der Stein noch in Thors Haupte. D. 59.

Diese Erzählung beruft sich auf Hóstlang, das der Skalde Thiodolf von Hwin im neunten Jahrhundert dichtete. Es mögen einfachere Mythenlieder in der Weise der eddischen vorhanden gewesen sein; doch spielen nur die jüngsten Eddalieder auf das Ereigniß an. Nach Uhlands Deutung bezwingt Thor in Hrungnir (von at hrûga, aufhäufen), dessen Herz von Stein ist, die dem Anbau widerstrebende Steinwelt. Die Kämpfer haben sich zum Zweikampf nach Griottunagardr beschieden: Griot heißt Stein, Geröll, Griottunagardr die Grenze des Steingebiets und



des baulichen Landes. Thialfi beredet den Riesen, sich nach unten mit dem Schilde zu decken. Dieser täuschende Rath kommt aus dem Munde dessen, der von unten hinauf das Gebirg zu bearbeiten gewohnt ist. Aber Asathor fährt von oben her. Beßer bezieht man den Schild des Riesen wohl auf den Frost, welcher im Winter die Erde bedeckt und dem Anbau entzieht. Auch dem Thialfi wird sein Theil am Kampfe. Die Jötune haben den langen und breiten Lehmriesen aufgerichtet, der aber feig ist und nur ein scheues Stutenherz in der Brust hat; sein Name ist Möckrkalfi, Wolken- oder Nebelwade. Es ist der zähe wäßerige Lehmboden am dunstigen Fuß des Steingebirgs. Mit ihm wird menschliche Anstrengung fertig, während den Steinriesen nur Götterkraft besiegen kann. Daß Thor in Gefahr ist, vom Sturz des erschlagenen Steinjötuns erdrückt zu werden, ist dem Anblick verschüttender Bergfälle, die gleichwohl Thors Werk sind, entnommen. Die Aufraffung, die ihn rettet, wird seinem jungen Sohne Magni, der personificierten Asenstärke, zugeschrieben; das Stück von Hrungnirs Steinwaffe, das in Thors Haupte haftet, ist das Gestein, das auch im urbaren Felde Pflug und Karst oft noch findet. Dieser Deutung können wir ganz beistimmen; nur möchte der im Haupte Thors haftende Stein auf die Felsenmassen gehen, die in urbar gemachtem Berglande von frühern Bergstürzen zurückbleiben. Leichtere lose Steine wären leicht fortzuschaffen; hier konnte Thialfi, der menschliche Fleiß, helfen, es brauchte da keiner Zauberin.

Die vielen dem **Hercules Saxanus** in Steinbrüchen gewidmeten Votivsteine und Altäre wißen unsere Archäologen nicht zu erklären wie sich neuerdings wieder in dem sonst verdienstlichen Festprogram vom J. 1862 über „das Denkmal des Hercules Saxanus im Brohlthal" ergeben hat, indem es auf die Frage: wie kommen die römischen Soldaten dazu, dem Hercules an dieser Stätte so zahlreiche Altäre und Votivsteine zu weihen? keine genügende Antwort giebt. Wer sich aber erinnert, daß es nach Tac. Germ. 9 auch einen deutschen Hercules gab §. 83, der kein anderer sein kann als Donar, der Gewittergott, dem löst sich das Räthsel von selbst. Wie Thôr ein Gott der Bauern, ja der Knechte geworden ist, ein Freund der Menschen, denen er den harten Felsgrund zu baulichem Lande bereitete, so sind ihm auch die Arbeiter in den Steinbrüchen dankbar, denn der Bezwinger der Steinwelt hat ihnen vorgearbeitet, indem er den Fels zerspaltete und verwittern half. Die Annahme, daß es deutsche Soldaten waren, welche diese Steine setzten, wird durch die Fundorte bestätigt, indem sie über

Deutschland kaum hinausreichen, am zahlreichsten sich aber in unserer Provinz finden. Hätte nicht die Germania des Tacitus hierüber zuerst befragt werden sollen? die man doch, obgleich sie von deutschen Dingen handelt, sonst nicht ganz ungelesen läßt. Die Römer waren nicht unduldsam gegen den Glauben der besiegten Völker:

> Allen Göttern der Welt boten sie Wohnungen an,
> Habe sie schwarz und streng aus altem Basalt der Egypter,
> Oder ein Grieche sie weiß, reizend, aus Marmor geformt.

Sollten sie nur die Altäre der deutschen Götter unbekränzt gelaßen haben? Den Mithrasdienst hatten sie willig angenommen, römische Krieger brachten ihn in das linksrheinische Land, das römische Staatspolitik für einen Theil Galliens erklärte, das sich aber als deutsch verräth, da es die Römer selbst Germania prima, Germania secunda nannten. Gebührte dem deutschen Hercules hier nicht die gleiche Ehre wie dem asiatischen Mithras? Wenn dieser invictus hieß, so finden wir nun auch Hercules invictus genannt, und wer dürfte ihm diesen Namen verweigern? In allen seinen Kämpfen war Thor unbesiegt geblieben und in seinem letzten fiel er als Sieger. Wenn an der Ara Ubiorum ein deutscher Fürst das Priesteramt verwaltete und einem deutschen Gotte opferte, wenn wir denselben deutschen Gott auch in Godesberg, in Gudenau, in Godenouwe, am Godenelter zu Ahrweiler und als Gott des Siegs (Sigtyr) wohl auch in Siegburg verehrt finden, wenn der Donnersberg in der Pfalz dem Gotte geweiht war, dessen Preis in die Schlacht ziehend die Germanen sangen, so befremdet es am wenigsten, auch in den Steinbrüchen des Brohlthales den Dienst des felsenspaltenden Gewittergottes wiederzufinden. In Bezug auf einen andern Deutungsversuch bemerke ich für Diejenigen, die es noch nicht wißen sollten, daß Sonne und Mond auch in Deutschland scheinen, nicht bloß in Phönicien, und daß Sonne Mond und Hercules nach §. 117 u. 127 etwa so viel bedeuten als Sonne Mond und Vulcanus (Feuer) bei Cäsar, für dessen Trilogie wir hier ein neues Zeugnifs finden. Daß der Gewittergott in Deutschland zugleich Feuergott war, wird sich dem Leser immer mehr herausstellen, je weiter er vordringt.

82. Oerwandil und der Apfelschuß.

Auch den Mythus von dieser weiß Uhland zu deuten: Gróa ist das Wachsthum, das Saatengrün, das vergeblich bemüht ist, jene Felsen zu

decken, Thôrs Wunde zu heilen. Ihr Sohn Oerwandil, wörtlich der mit dem Pfeil arbeitende (ör sagitta, at vanda elaborare), ist der Fruchtkeim, der aus der Saat hervorstechen und aufschießen will. Ihn hat Thôr über die Eisströme Eliwagar im Korbe getragen: er hat das keimende Pflanzenleben den Winter über bewahrt; aber der kecke Oerwandil hat eine Zehe hervorgestreckt und erfroren: der Keim hat sich allzufrüh hervorgewagt und muß es büßen. Thôr hilft also nicht bloß das Land urbar machen, er schützt auch die Saat den Winter über, sie sei nun ausgesät, der Erde vertraut, oder noch im Fruchtsack bewahrt. Nachklänge dieses Mythus hat Uhland in Saxos Erzählung von Horwandil und Fengo nachgewiesen, an welche sich Amleths Geschicke knüpfen, der bei Shakespere Hamlet heißt. Koller fällt im Zweikampf vor Horwandil, in welchem Oerwandil der Kecke (hinn frækni) wieder erkannt wird, während Koller (der Kalte) den Frühlingsfrost bedeuten soll. Der prächtige Grabhügel, der dem Besiegten errichtet wird, ist der dichte Halmenwuchs des Aehrenfeldes. Geruthe, Amleths Mutter, wird hierbei der Grôa gleichgestellt. Den Schluß der Erzählung Saxos läßt Uhland unausgedeutet: über Fengo und Amleth erhalten wir keine Auskunft; doch könnte Fengo, Horwandils Mörder, der dann seine Wittwe Geruthe, Shakesperes Gertrud, heiratet, an die Fenja erinnern, die mit Menja dem König Frodi in der Mühle Grotti Glück, Gold und Frieden malt, D. 63. Die Mühle Grotti wäre dann Merutha; Fengo bedeutete das Malen, und Amleth das Korn, wo selbst der Name mit Amelmehl, *ἄμυλον*, Stärkemehl, Kraftmehl, übereinstimmt. Bedeutet es wörtlich das ungemalene Mehl, so ist auch Amleth aus der Ehe Geruthas mit Fengo nicht hervorgegangen.

Mit dem Splitter im Haupte, der von des Riesen Steinkeule herrührt, wird Thôr dargestellt; in der Heldensage, wo Thôr zu Dietrich geworden ist, findet er sich in Dietrichs Stirne wieder, der darum der unsterbliche heißt. Grimm Heldens. 164. 304. Dietrich ist ein Amelunge, und scheint es gewagt, diesen Namen mit dem Amleths und der oben gegebenen Deutung des Amelmehls in Verbindung zu bringen, so war doch Grimm Zeitschr. VII, 394 auf gleicher Spur. Es ist nicht das einzigemal daß Thôrs Kämpfe in der Heldensage nachklingen: seine Stelle nimmt Dietrich auch im Kampfe mit Eck und seinen Brüdern ein; doch handeln wir dieß beßer bei den Riesen ab, wohin wir den Nachweis, daß sich Thôr in allen Elementen, gegen Sturm-, Feuer- und Waßerriesen als Bändiger verderblicher Naturkräfte darstellt, verweisen müßen. Aber auch Oer-

wandil lebt in der Heldensage fort als Orendel, den die Vorrede zum Heldenbuche den ältesten aller Helden nennt. In dem Gedichte von Orendel und dem grauen Rock des Heilandes, der noch zu Trier verehrt wird, ist aber der Mythus von Thôr, der ihn über die urweltlichen Eisströme trägt, kaum wiederzuerkennen (vgl. Meine Vorr. zum Orendel); doch werden die urweltlichen Eisströme durch das Wendelmeer ersetzt. Orendel ist hier zum Sohne König Eigils von Trier gemacht. Von Eigil erzählt die Wiltinas. C. 27. ,In dieser Zeit kam der junge Eigil, Wielands Bruder, an König Nidungs Hof, dieweil Wieland nach ihm gesendet hatte. Eigil war einer der wackersten Männer und hatte ein Ding vor Allen zum Voraus: er schoß mit dem Bogen beßer als irgend Jemand anders; der König nahm ihn wohl auf und war Eigil da lange Zeit. Da wollte der König einsmals versuchen, ob Eigil so schießen könnte wie von ihm gesagt war, oder nicht. Er ließ Eigils dreijährigen Sohn nehmen und ihm einen Apfel auf den Kopf legen und gebot Eigiln, darnach zu schießen, so daß er weder darüber hinaus, noch zur linken noch zur rechten vorbei, sondern allein den Apfel träfe; nicht aber war ihm verboten den Knaben zu treffen weil man wuste, daß er schon selber es vermeiden würde, wenn er irgend könnte; und auch Einen Pfeil nur solle er schießen, und nicht mehr. Eigil nahm aber drei Pfeile, befiederte sie, legte den einen auf die Sehne und schoß mitten in den Apfel, so daß der Pfeil die Hälfte mit sich hinwegriß und Alles zusammen auf die Erde fiel. Dieser Meisterschuß ist lange hochgepriesen worden und der König bewunderte ihn auch sehr und Eigil ward berühmt vor allen Männern und man benannte ihn Eigil den Schützen. König Nidung fragte Eigiln, warum er drei Pfeile genommen habe, da ihm doch nur verstattet worden, Einen zu schießen. Eigil antwortete: Herr, ich will nicht gegen euch lügen: wenn ich den Knaben mit dem Einen Pfeil getroffen hätte, so waren euch diese beiden zugedacht. Der König aber nahm dieses gut auf, und dauchte Alle, daß er bieder gesprochen habe.'

Wenn man diese Sage für eine skandinavische ausgiebt, so ist die Wiltinas. zwar in altnordischer Sprache, aber aus dem Munde deutscher Männer aus Bremen und Münster nach deutschen Liedern aufgezeichnet. Schon der eben hier in Bonn vorkommende Familienname Schützeichel beweist die Deutschheit der Sage. Diese Lieder, in welchen die deutsche Heldensage damals noch fortlebte, können in der Schweiz nicht unbekannt gewesen sein; erzählt doch auch die Chronik des weißen Hauses, daß der Herr auf Altsellen die Ehre einer hübschen Frau in Abwesenheit ihres

Mannes in ähnlicher Weise bedrohte wie das nach Cap. 249 der Wiltina-S. und in der alten Vorrede des Heldenbuchs Gr. 295 Kaiser Ermenrich an Sibichs Frau ausführte.

Man braucht also den Apfelschuß nicht aus dem Norden herzuleiten, wie noch immer in allen Besprechungen der Tellssage geschieht. Auch Palnatoki war kein Däne, sondern nach Saxo Jumensi provincia ortus; wir würden ihn einen Pommern nennen. Maurer Bekehrung I, 244 erklärt diesen Kämpfer des vorgeschichtlichen Königs Harald Hildetand für eine durchaus ungeschichtliche Person, was auch damit stimmt, daß er auf Fühnen zum wilden Jäger geworden ist, S. 217. Da wir freilich nicht wißen, wie alt jene Lieder sind, so kann man der Erzählung des Saxo, der schon im 12. Jahrh. seine fabelhafte dänische Geschichte schrieb, die Priorität nicht geradezu absprechen; doch urtheilt Grimm M. 350, der Apfelschuß sei dem Vortrag des Ereignisses bloß angewachsen aus älterer Ueberlieferung, die im Laufe des 10. 11. Jahrhunderts vorausgesetzt werden müße. Indessen kennt doch die Edda zwar Eigiln, aber seines Apfelschußes ja seiner Schützenkunst geschweigt sie. Eins hat auch die Erzählung von Toko von der von Eigil voraus: Toko bewährt sich nämlich wie Tell nicht bloß als besten Schützen, sondern auch als besten Schlittschuhläufer, wie Tell der beste Schütze und zugleich der beste Fährmann ist; ja er erschießt auch zuletzt den König wie Tell den Geßler. Doch auch in Eigils Sage finden wir die Verbindung der Künste und Fertigkeiten vgl. S. 247. Seinem Vater Wate schreibt die englische Ueberlieferung die Erfindung des Bootes, d. h. der Schiffahrt zu, während die Wiltinas. ihn nur als einen heidnischen Christophorus, den jungen Wieland auf den Schultern, den Gröningasund durchwaten läßt, das Boot aber erst diesem seinem Sohne Wieland beilegt. Nach dem deutschen Gudrunliede hat Wate die Heilkunst von einem wilden Weibe erlernt. Sein Sohn Wieland erfindet auch noch das Federhemd, d. h. die Kunst zu fliegen. Orendel Eigils Sohne legt das deutsche Lied keine Kunst bei; aber auf seiner wunderreichen Fahrt durch das Wendelmeer, die Grimm veranlaßt, ihn für den deutschen Odysseus zu erklären, begegnet er jenem Schiffer Eise, den wir §. 110 als einen Niederschlag der deutschen Isis kennen lernen, so daß sein Bezug auf die Schiffahrt nicht zu bezweifeln ist. Aus diesem großartigen Zusammenhang von Kunstfertigkeiten wird auch Tells Schützenkunst und Fergenkunst herrühren. Orendel selbst erscheint im deutschen Gedichte nicht als Schütze, wir haben ihn als den Knaben zu denken, dem der Apfel

vom Haupte geschoßen ward. Da indes sein Name nach Uhland den mit dem Pfeil arbeitenden bedeutet, ja eine agſ. Glosse „earendel jubar" ihn selbst als Stral bezeichnet, was noch im Mittelh. wie im Italienischen Pfeil bedeutet, so kann von dem Sohne gegolten haben was von dem Vater erzählt wird. Auch erwuchsen gegen das funfzehnte Jahrhundert, wo Tells Schuß zuerst erzählt wird, aus Personennamen schon Familiennamen und Orendel heißt in der Vorrede des alten Heldenbuchs Erendelle, in Von der Hagens Grundriß S. 2 Ernthelle. Dieß ward aber wohl in Tell gekürzt, weil man die erste Sylbe für jenes vor Namen stehende „Ehren" ansah, das nach dem d. Wörterbuch III, 52 aus „Herr" erwachsen bald für ein Epitheton ornans angesehen wurde, z. B. Ehren Olivarius Textdreher in Schlegels Uebersetzung von Was Ihr wollt, oder Ehren Loth in Bürgers Frau Schnips:

> Hierauf sprang Ehren Loth herbei
> Mit Schnarchen und mit Schnauben.

Wenn in der Chronik des weißen Buchs der Schütze Tall heißt, so ist das nur die schweizerische Aussprache, die auch Barg für Berg sagt. Es bliebe noch nachzuweisen wie sich der Vorname Wilhelm gebildet habe. Es reicht nicht aus, daß dem Wili §. 10 in der andern Trilogie Hönir entspricht, den Skaldsk. 15 als Pfeilkönig bezeichnet. Aber Tell ist nicht der erste Wilhelm, von dem der Apfelschuß berichtet wird, vorangieng William of Cloudesly, derselbe von dem auch die 120 Schritte Entfernung herrühren, die das älteste Tellied bei dem Schuße annimmt. Vgl. Huber Die Waldstätte, Inspruck 1861 S. 120. 123.

Will man noch nach der mythischen Bedeutung des Apfelschußes fragen, so hat Dr. Hocker Stammsagen 74 eine solche anzugeben versucht. ‚Eigil wird der Himmelsgott in seiner Eigenschaft als Todtengott sein, der seinem Sohn den Apfel der Verjüngung vom Haupte schießt, wie die weiße Frau von Orlamünde ihre Kinder tödtet. Saxo berichtet von Palnatoki und die norwegische Sage von Heming, der seinem Bruder Björn eine Haselnuß vom Haupte schießt. Die Nuß ist wie der Apfel Symbol des neuen Lebens; erst aber muß das alte durch die Hand des Todesgottes gefallen sein ehe ein neues entstehen kann.' Ich zweifle indes, ob überhaupt hier eine mythische Deutung am Platze ist. Wie man noch jetzt von dem Gesellen, der das Meisterrecht erlangen will, ein sog. Meisterstück begehrt, so kommen in deutschen und außerdeutschen Märchen und Sagen Probestücke allerlei Künste vor, wobei selbst die holde Diebeskunst KHM. 192

nicht leer ausgeht; KHM. 129 werden mehre derselben in Vergleich gestellt. Hier haben wir es nun mit dem Meisterstück der Schützenkunst zu thun. Die sichere Hand ist es, worauf es im Schießen ankommt; den aber müßen alle Schützen für ihren Meister anerkennen, dem diese sichere Hand auch dann nicht fehlt, wenn das Herz ungestüm schlägt, weil das Leben des eigenen Kindes auf dem Spiele steht. Darum läßt unser Dichter selbst Geßlern gestehen:

Es war ein Meisterschuß, ich muß ihn loben.

Der erste, von dem dieser Meisterschuß erzählt wird, ist Orendels Vater Eigil; daß er aber auf diesen erst von seinem Sohne übertragen ward, zeigt schon dessen Name, vgl. S. 269 oben. Von Oerwandil wißen wir auch, daß er der Fruchtkeim ist, der hervorschießt, was dann erst Veranlaßung gab, ihn zum Schützen zu machen. Was Eigil betrifft, so ergeben die Trilogien §. 125 seinen Bezug auf das Waßer und Grimm leitet M. 930 den Namen des Zwerges Eugel im Siegfriedsliede von ey = ahd. ouwe, augia (Insel) ab. Diesem scheint Eigil identisch: wir haben also keinen Grund einen Himmelsgott in ihm zu suchen.

Man hat neuerdings Tells Schuß aus dem vierzehnten Jahrhundert in das dreizehnte zu rücken versucht: Die Tellsage zu dem Jahre 1230 von Dr. H. v. Liebenau, Aarau 1864, wodurch er älter scheinen könnte als Saxo und die Wiltinasage. Allein im Wesentlichen haben schon die Alten jenen Meisterschuß gekannt, Grimm Myth. 358; Eustathius nennt aber nur den Sarpedon als das Kind, dem ein Ring von der Brust, ohne es zu verletzen, geschoßen wurde. Herrn v. Liebenaus Vermuthung S. VII und 3, daß Tells Vorname Wilhelm erst aus der Angabe der Singweise „Wilhelmus von Nassouwe" über dem alten Tellenlied in die Sage gekommen sei, ist nicht zutreffend, da jenes Lied von Wilhelm von Nassau nach Huber 106 erst 1568 oder 1569 verfaßt wurde, Tell aber schon bei Melchior Ruſs, der 1482 zu schreiben begann, Wilhelm genannt wird. Da er übrigens S. 147 zugesteht, ‚Tell und seine That bleiben sagenhaft', so wird man uns seine Schrift nicht entgegenhalten dürfen. Daß Tells That mit den frühern Verhältnissen beßer vereinbar ist als mit den spätern, gestehen wir ihm gerne zu.

83. Thôr als Hercules. a. Utgartloki.

Die Keule Thôrs erinnerte uns an Hercules, und bei der Betrach-

tung der Trilogieen §. 57 erkannten wir Thôr auch in dem Hercules, welchen Tacitus nach seiner interpretatio romana unter den drei Hauptgöttern der Germanen nannte. Es fragt sich, was den Römer bestimmt habe, Thôr als Hercules aufzufaßen; da er der Donnergott ist, so würde die Vergleichung mit Jupiter näher gelegen haben, wie er auch wirklich in Deutschland als Jupiter aufgefaßt ward, wofür außer dem ihm geheiligten Wochentage (dies Jovis) die von Winfrid zerstörte robur Jovis bei Geismar zeigt, die nach Gr. Myth. 155 bei einem Donnersberge stand; ferner alle Berge, welche den Namen Mons Jovis führen, wie der Donnersberg in der Pfalz; dann die Pflanze barba Jovis, zu deutsch Donnerbart, endlich die Klötze, welche zur Erinnerung an den Sturz des Heidengottes alljährlich auf dem Domhof zu Hildesheim errichtet und als Kegel von spielenden Knaben niedergeworfen wurden, und von welchen einer den Namen Jupiter führte, Myth. 172 ff; der Name des andern entgeht uns. Nach Myth. 743 wurde auch zu Halberstadt alljährlich ein hölzerner Kegel anstatt des Abgotts aufgesetzt und darnach geworfen. Dieß geschieht wie dort zu Hildesheim um Lätare und wenn hier der Name Jupiters nicht vorkommt und der an die Stelle des Abgotts-Tempels erbaute St. Stephans Dom eher auf Frô weist, so ist doch wieder darin, daß der Probst in öffentlicher Procession einen Bären umführen soll, Donar durch das ihm geheiligte Thier bezeichnet. Obgleich hier nur von einem, dort nur von zwei niedergeworfenen Kegeln die Rede ist, so wird doch aus der Volkssitte, den Sturz der heidnischen Götter durch ein Knabenspiel zu begehen, das Kegelspiel entsprungen sein, da die Neunzahl der Götter nach §. 58 den neun Tagen der alten Woche entsprechend in Deutschland schwerlich überall zur Zwölfzahl stieg. Noch ein anderes Knabenspiel nahm hier seinen Ursprung, vgl. den Aufsatz Heidenwerfen Zeitschr. für d. Myth. II, 131. Aber auch mit Hercules hat Thôr außer der Keule Vieles gemein, zuerst die Tac. Germ. 34 erwähnten Herculessäulen, neben welchen Thôrssäulen vorkommen, und wohl noch häufiger vorkämen, wenn sie das M. A. nicht erst auf Hoyer von Mansfeld gedeutet, dann in Rolandssäulen verwandelt hätte, Myth. 107, Benecke Wigalois 452; ferner die vielen Kämpfe, welche Thôr mit den Riesen bestand: sie mochten den Römer an die Arbeiten des Hercules erinnern. Thôr bekämpfte auch die Midgardschlange wie Hercules die Lernäische; dieß wären schon der Vergleichungspuncte genug. Aber die vornehmste That des Hercules war, daß er in den Hades hinabstieg und zum Wahrzeichen den

Cerberus mitbrachte: der Hauptbeweis wird also darin bestehen müßen, daß auch Thôr in die Unterwelt hinabstieg, und das thut er in mehren Mythen, am Deutlichsten in dem von Utgardloki: in andern, die denselben Grund zu haben scheinen, halte ich es für verdunkelt; doch werde ich in allen Spuren von Thôrs siegreichem Herabsteigen in die Unterwelt nachweisen.

Die Einleitung zu der Erzählung von Utgardloki D. 44—48 bildet der Mythus von den wiederbelebten Böcken §. 80. Bei dem Bauern, Thiâlfis Vater, ließ Thôr seine Böcke zurück und setzte seine Reise ostwärts nach Jötunheim fort. Dort fährt er über die tiefe See, und kommt in einen großen Wald. Thiâlfi, aller Männer fußrüstigster, trägt Thôrs Tasche; aber Mundvorrath war nicht leicht zu erlangen. Ihr Nachtlager nehmen sie in einer Hütte, deren Thüre so breit ist wie sie selbst. Um Mitternacht entstand ein Erdbeben, daß die Hütte unter ihnen schwankte. Sie flüchten in einen Anbau neben der Hütte; doch hörten sie noch großes Getöse. Als der Tag anbrach, fand Thôr einen Mann im Walde liegen, der war nicht klein; er schlief und schnarchte gewaltig. Thôr begriff nun, woher das Erdbeben und das Getöse gekommen war. Er fragte den Mann um seinen Namen: da nannte er sich Skrymir; dich sagte er, brauche ich nicht zu fragen, ich weiß, daß du Asathôr bist. Aber wo hast du meinen Handschuh? Damit streckte er den Arm aus, den Handschuh aufzuheben, und Thôr sah nun, daß die Hütte, worin er die Nacht zugebracht hatte, der Handschuh gewesen war; der Anbau aber der Däumling. Thôr und Skrymir werden nun Reisegefährten und legen ihren Speisevorrath zusammen. Skrymir bindet Alles in einen Bündel und nimmt ihn auf den Rücken. Am Abend nehmen sie Herberge unter einer Eiche. Der Riese, der sich schlafen legen will, giebt Thôr den Reisebündel, sich ein Nachtmal zu bereiten; dann streckt er sich hin und schnarcht gewaltig. Thôr aber kann die Knoten des Speisebündels nicht öffnen: da will er den Riesen wecken; aber das gelingt ihm ebensowenig, obwohl er mit dem Hammer zuschlägt. Der Riese fragt nur, ob ihm ein Blatt von dem Baum auf den Kopf gefallen sei, oder zum andernmal, eine Eichel u. dgl. Am Morgen sagt der Riese, Abschied nehmend, sie hätten nun nicht weit mehr zu der Burg Utgard: sie sollten sich da aber nicht zu übermüthig benehmen, denn Utgardlokis Hofmänner würden von solchen Burschen stolze Worte nicht dulden. Da gieng Thôr mit seinen Gefährten weiter und fand am Mittag eine hohe Burg; ein verschloßenes Gitter am Thore. Da sie es

nicht öffnen können, so schmiegen sie sich zwischen den Stäben hindurch und kommen so hinein. In der Halle fanden sie viele große Männer. Der König, Utgardloki, nimmt ihren Gruß säumig auf, und wundert sich über die Kleinheit Oekuthôrs. Doch schlägt er den Gästen vor, sich mit seinen Leuten in Wettspielen zu meßen. Da versucht sich zuerst Loki gegen Logi im Eßen; Loki aß alles Fleisch von den Knochen, aber Logi verzehrte das Fleisch mitsamt den Knochen, und den Trog dazu. Thialfi mißt sich darauf mit Hugi im Wettlauf, wird aber besiegt. Nun soll sich auch Thôr versuchen, zuerst im Trinken, indem er ein Horn leere, das Einige dort in Einem Zuge austränken, und selbst der schwächste Trinker in dreien. Thôr bringt es aber kaum zuwege, daß ein Abgang im Horne bemerkbar wird. Die zweite Kraftprobe, Utgardlokis Katze vom Boden aufzuheben, gelingt ihm nicht beßer: nur Einen Fuß läßt die Katze von der Erde; weiter bringt es Thôr nicht in diesem Spiel. Zuletzt soll er noch seine Kraft im Ringen darthun und sich gegen Elli, Utgardlokis Amme, versuchen. Aber das alte Weib stand fest, während Thôr bald auf ein Knie fiel. So schienen die Wettspiele alle zum Nachtheile Thôrs und seiner Gefährten ausgefallen. Als sie aber am Morgen Abschied nahmen, begleitet sie Utgardloki hinaus vor die Halle und gesteht dem Thor zum Abschied, er habe ihm gestern nur ein Blendwerk vorgemacht. Zuerst als Skrymir habe er den Speisebündel mit Eisenbändern zugeschnürt; darauf vor jeden seiner Hammerhiebe einen Felsstock gehalten, und drei viereckige Thäler habe sein Hammer in die Felsen geschlagen. ‚So war es auch mit den Spielen: Logi, der sich mit Loki versuchte, war das Wildfeuer; Hugi, der mit Thialfi stritt, war mein Gedanke; das Horn konntest du nicht leeren, denn sein anderes Ende lag im Meere; die Katze, die du von der Erde heben solltest, war die Midgardschlange, und meine Amme Elli das Alter, und Keiner ist so stark, den das Alter nicht zu Falle brächte.‘

Diese aus vielen kleinen Mythen zusammengestückte Erzählung trägt besonders am Schluß das Gepräge jüngerer Entstehung, indem die Deutung bereits in den Bericht mit aufgenommen ist. Ueberhaupt gleicht sie mehr einem Märchen als einem Mythus. Doch betrifft dieß die Gestalt, in der sie überliefert ist; die einzelnen Stücke können gleichwohl alt sein. Thôr muß, um nach Utgard zu gelangen, erst über die tiefe See fahren. Es kann dieß der Strom Ifing sein, der die Riesenwelt von Asgard, der Götterwelt, scheidet; das Wendelmeer, das sonst als Midgardschlange per-

sonificiert wird, oder endlich Einer der unterweltlichen Ströme. Utgard bedeutet allerdings (Uhland 71) die Riesenwelt im Gegensatz gegen Asgard und Midgard, die von Göttern und Menschen bewohnten Gebiete. Wie aber hier Utgardloki zuerst als Riese Skrymir, und dann erst in seiner wahren Gestalt erscheint, so wißen wir auch, daß die tiefen dunkeln Thäler, welche zur Unterwelt führen, nicht bloß von Zwergen, auch von Riesen S. 44 bewohnt sind, wie das unter andern aus Helreidh hervorgeht. Daß er der Todesgott ist, beweist das Gitter um seine Burg und seine Amme das Alter. Daß er mit Loki zusammenhängt, dessen Verwandtschaft mit Hel wir bereits kennen, zeigt schon sein Name, noch deutlicher Saxos Bericht von Thorkills Reise zu Utgarthilocus (VIII, 164), wo dieser gleich Loki nach seiner Bestrafung mit ungeheuern Ketten belastet in finsterer Höhle liegt, eine von dem gefeßelten Asaloki herrührende Vorstellung, die auch in deutschen Sagen waltet, Panzer II, 56, 426, vgl. 123 oben; bei Caesarius bestehen die Ketten des Teufels aus Worten, die im Missale stehen, vgl. Baader 301. Neben ihm erscheint freilich Loki auch als Asaloki, wie das ihm zu Grunde liegende Feuer sich noch einmal in Logi wiederholt, und wäre Thialfi, wie Weinhold will, als Loki zu faßen, so kehrte das personificierte Feuer noch zum viertenmal zurück.

Daß Thôr sich in Skrymirs Handschuh verkroch, wird ihm Harbardsl. 26 (wo Skrymir Fialar heißt) und Oegisdr. 60 vorgeworfen, wo 62 auch auf die Knoten des Speisebündels, die Thôr nicht zu lösen wuste, angespielt wird. Den Handschuh deutet Uhland auf eine Steinkluft mit ihrer Nebenhöhle; der Riese selbst, dessen Schnarchen den Wald erschüttert, ist das sturmschnaubende Felsgebirge; der mit Eisenbändern zugeschnürte Reisesack wird von Mone auf die Winterkälte bezogen, die den großen Speisesack, die Erde, verschließt; beßer ist Uhlands örtliche Deutung: Thôr kann hier wohl Felsen kerben, aber nimmermehr nährende Frucht dem Steingrunde abgewinnen. Daß der Riese Thôrs Hammerschläge für abfallende Blätter und Eicheln u. s. w. hält, gehört nur zur Schilderung der Riesennatur und klingt in deutschen Märchen (KM. 90. III, 163) vielfach nach, wo überhaupt Thôrs Begegnung mit dem Riesen Spuren zurückgelaßen hat. Erst in Utgardlokis Halle ist das Ziel der Reise erreicht, welches Saxo ausdrücklich als die Unterwelt bezeichnet, denn Gormo wünscht das Schicksal der Seelen nach dem Tode zu erkunden. Deshalb soll Thorkill den Utgarthilocus heimsuchen und seine Aussprüche vernehmen. Freilich werden diesem hernach Fragen solcher Art nicht vorgelegt; wohl aber soll in den entspre-



chenden Märchen, z. B. KM. 29, der an die Stelle tretende Teufel oder sonst ein Ungethüm wie der Vogelgreif auf Fragen Bescheid geben: er bleibt auch die Antwort nicht schuldig; doch betreffen diese Fragen das künftige Leben nicht mehr. An sich aber schon deuten diese ‚oracula expetenda' auf die Unterwelt, aus welcher auch Odin in der Wegtamskw. über Baldurs Schicksale Bescheid holt. In denselben Märchen erscheint ein Schiffer, der sich für die Ueberfahrt Hand und Fuß bedingt: hier ist der Todtenschiffer nicht zu verkennen. KM. 165 trägt der Vogelgreif über das Waßer. So werden wir wie bei Christophorus und dem Riesen Wate an die Zeit erinnert, wo es weder Brücken noch Schiffe gab. Wates finden wir indes in der englischen Ueberlieferung als Erfinder des Bootes gedacht, was dann die Wiltinas. auf seinen Sohn Wieland überträgt, wie die Schweizersage den Apfelschuß auf Eigils Sohn Erentelle. Dieser gehört als Derwandil §. 82 auch darum hieher, weil ihn Thôr im Korbe über die urweltlichen Ströme getragen hat, wobei aber auffällt, daß Thôr im Harbardslied selber der Ueberfahrt harrt. Wir sehen also bald Thor bald Odin (auch bei Sinfiötli) als Todtenschiffer gedacht, was §. 84 bei dem Fluße Wimur noch deutlicher werden wird. Bei Zingerle KH. II, 370 begehrt der Schiffer als Fährlohn geradezu das Leben des Uebergefahrenen: ‚Ich zerreiße dich und damit ist Alles bezahlt.' Utgard, das Todtenland, heißt hier Neuholland. Die rechte Hand, der linke Fuß wird auch von Wittich bei einer Brücke (der Todtenbrücke) als Zoll verlangt, und von König Laurin in dessen Rosengarten für den Bruch des Seidenfadens; im großen Rosengarten aber, wo der Schiffer Norprecht heißt, wieder für die Ueberfahrt. So ist auch in den Nibelungen der Elfenfährmann als Todtenschiffer gemeint gewesen obgleich es jetzt nicht mehr deutlich hervortritt. Vgl. Wolf NS. 53 und Cap. 29 des indiculus pag. de ligneis pedibus vel manibus pagano ritu. Hölzerne Hände und Füße wurden den Todten in den Sarg gelegt, damit sie bei der Ueberfahrt den Zoll entrichten könnten. Der Zusammenhang jener Märchen mit Saxos Erzählung kann aber nicht verkannt werden, denn ‚des Teufels drei Haare', die das Märchen verlangt, sind bei Saxo durch Utgarthilocus übelriechendes, hörnernen Sperschäften gleiches Barthaar ersetzt, das Thorkill, der an Thôrs Stelle getreten ist, ihm aus der Schwarte bricht. Kehren wir zu der eddischen Erzählung zurück, so haben auch die Wettspiele, die hier Thôr mit seinen Gefährten bestehen muß, in bekannten deutschen Märchen wie KM. 70 I, 134, die Wolf Beitr. 1, 90

verglichen hat, ihre Gegenbilder. Das erste, bei dem es sich darum handelt, wer am besten eßen kann, findet sich bei Kuhn NS. 361 wieder; die Deutung giebt die Erzählung selbst: unter Wildfeuer scheint das unterirdische Feuer verstanden, dem wir den Vorzug größerer Gefräßigkeit nicht streitig machen wollen; sonst führt diesen Namen das Nothfeuer, Myth. 570. Wer Thiâlfi eigentlich ist, kann das folgende Wettspiel lehren: wäre er, wie Uhland will, auch hier der menschliche Fleiß beim Anbau der Erde, der bei aller Rüstigkeit doch nur sehr allmählich vorwärts schreitet, so hätte er sich nicht erbieten dürfen, mit Jedem um die Wette zu laufen, den Utgardloki dazu ausersähe; er konnte es ohne Vermeßenheit, wenn er, der bis dahin für den fußrüstigsten (allra manna fôtvathastar) galt, der Blitz war. Aber noch schneller ist der Gedanke, und so wird er von Hugi besiegt. Dieser glückliche und gewiss uralte Zug ist im deutschen Volk unvergeßen geblieben: wir finden ihn auch im Puppenspiel des Faust S. 27. 117 und bei Lessing wieder. Wenn Thiâlfi der Blitz ist, so war er auch berechtigt, mit Loki Thôrs Reisegefolge zur Unterwelt zu bilden und an den ihm ertheilten Spielen Theil zu nehmen. Glücklich erfunden und ganz mythisch sind auch die Wettspiele, die Thôr selber besteht; ihr hohes Alter ist nicht zu bezweifeln. An den Wettrunk ist die Erklärung der Ebbe geknüpft: dergleichen liebt der Mythus, der auch weiß, warum die See salzig ist D. 63, wie das Erdbeben entsteht, und warum der Lachs hinten spitz ist §. 41, woher die Wetzsteinfelsen kommen §. 81, wozu sich aus deutschen Sagen zahlreiche Gleichungen beibringen laßen; selbst die Teufelsaugen des Bocks bleiben nicht unerklärt, wobei der Zusammenhang mit dem Mythus von den wiederbelebten Böcken offenbar ist. Daß Thôr durstig ist, wißen wir auch aus Hamarsheimt, wo Sifs Gemahl drei Kufen Meth leert, S. 62; das Meer auszutrinken, eine uralte Aufgabe, vermag er freilich nicht. Thôrs Kampf mit der Midgardschlange, der noch zweimal wiederkehrt, übergehe ich, und bemerke nur mit Weinholds Worten (l. c.), daß sie Utgardlokis Ingesinde zu bilden vollkommen berechtigt ist; nur ihre Einführung als Katze ist neu, aber nicht zu tadeln. Endlich ist der Kampf mit dem Alter, dem auch Asgards Götter unterliegen, ein treffliches Mythenbild; daß Elli die Amme des Todesgottes ist, müßen wir bewundern. Wer möchte sich diesen Gedanken, der neben Thiâlfis Wettlauf mit Hugi zu dem Schönsten gehört, was die Edda bietet, damit verderben, daß Utgardloki nichts als ein König der Riesenwelt sein soll?

Indem Thôr diese Spiele siegreich besteht, was ihm Utgardloki ein-



räumen muß, hat er die Unterwelt besiegt und die Aufgabe gelöst, die einst auch dem Hercules gestellt war. Freilich ist dieser Sieg nur ein bedingter; aber im Heidenthume war kein anderer möglich; die Pforten der Hölle zu überwältigen vermochte nur jener Mächtigere, den das Heidenthum erst als einen künftigen, der kommen sollte, ahnte. Aber die höchste Aufgabe, die es den Helden, ja den Göttern stellte, ist der Sieg über die Unterwelt, und wie diese hier gelöst ward, haben wir gesehen. Die Schrecken des Todes zu überwinden legte sich auch Karl V. in den Sarg, wie es schon vor ihm Wolfdietrich gethan hatte, der sich dabei mit den Geistern der von ihm Erschlagenen herumschlagen muste. In den Sarg legte sich auch, um die Königstochter durch eine That höchster Kühnheit zu erlösen, der verabschiedete Soldat in dem Märchen, das ich in Westermanns Monatsschrift mitgetheilt habe; der Wies-Tagl bei Zingerle Sagen S. 318 thut es, weil es ihm der Beichtvater zur Buße seiner Sünden aufgegeben hatte und so ist es auch bei Karl V und Wolfdietrich zu verstehen. Uebrigens soll auch in den nächsten §§ dieselbe Aufgabe, freilich in anderer Weise, gelöst werden. Doch müßen wir zugestehen, daß wenn schon in diesem die Deutung auf die Winterriesen möglich blieb, wie denn Utgardloki auch von Uhland nur als ein König des winterlichen Riesenreiches gefaßt wird, sich hier diese Deutung noch näher legt. Aber der Winter ist der Tod der Natur, und wir haben überall gesehen, daß Sonnenjahr und Weltenjahr, Tod und Winter nicht auseinander gehalten werden.

84. b. Fahrt nach Geirrödhsgard.

Loki flog einmal zur Kurzweil mit Friggs Falkenhemde aus, und die Neugier trug ihn nach Geirrödhsgard, wo er eine große Halle sah. Da ließ er sich nieder und sah ins Fenster. Geirrödh läßt ihn greifen, und als er ihm in die Augen sah, merkte er wohl, daß es ein Mann sein müße; weil er es aber nicht gestehen will, schließt er ihn in eine Kiste und läßt ihn drei Monate hungern. Nach dieser Zeit gestand Loki wer er sei, und löste sein Leben damit, daß er versprach, Thôr nach Geirrödhsgard zu bringen ohne Hammer und Stärkegürtel. Das geschah; unterwegs lieh aber Thôr von einem Riesenweibe, Namens Grîdhr, der Mutter Widars des schweigenden, deren Stärkegürtel, Eisenhandschuhe und Stab. Bei dem Fluße Wimur, aller Flüße gröstem, umspannte er sich mit dem Stärkegürtel und stemmte Gridhs Stab gegen die Strömung; Loki aber

hielt sich unten am Gurte. Der Strom wuchs so stark, daß er dem Thôr bis an die Schultern stieg. Da sprach Thôr:

> Wachse nicht, Wimur, nun ich waten muß
> Hin zu des Joten Hause.
> Wiße, wenn du wächsest, wächst mir die Asenkraft
> Ebenhoch dem Himmel.

Da bemerkt Thôr, daß Gialp, Geirrödhs Tochter, quer über dem Strome stand und dessen Wachsen verursachte. Da warf er mit einem Steine nach ihr und sprach: Bei der Quelle muß man den Strom stauen. Als er dem Ufer nahe war, ergriff er einen Vogelbeerstrauch und stieg aus dem Fluße; daher das Sprichwort: der Vogelbeerstrauch sei Thôrs Rettung. Als sie zu Geirrödh in die Halle kamen, war da nur Ein Stuhl, auf den setzte sich Thôr. Aber der Stuhl hob sich unter ihm gegen die Decke. Er aber stieß mit Gridhs Stab gegen das Sparrwerk und drückte den Stuhl auf den Boden herab. Da entstand groß Krachen und Schreien, Geirrödhs Töchtern Gialp und Greip war das Genick gebrochen. Darauf wird Thôr von Geirrödh zu den Spielen gerufen. Geirrödh faßt einen glühenden Eisenkeil und wirft ihn nach Thôr. Aber Thôr fängt ihn mit den Eisenhandschuhen in der Luft auf. Darauf wirft er den Keil zurück; Geirrödh sprang hinter eine Säule; aber der Keil fuhr durch die Säule, durch Geirrödh, durch die Wand und draußen noch in die Erde. D. 61.

Auch diese Erzählung beruft sich auf ein Skaldenlied, die Thôrsdrapa, welche Eilif, Gudruns Sohn, am Schluße des 10. Jahrhunderts dichtete. Sie folgt ihm aber nicht genau, da Thialfis Gegenwart verschwiegen ist. Wiederum steht auch ihr eine Erzählung Saxos zur Seite, welche er der andern von Utgarthilocus unmittelbar vorausschickt. Während aber dort Thorkil, in welchem Thor nachklingt, die Fahrt nur auf König Gormos Befehl unternimmt, ist er hier Gormos Führer; als Ziel der Reise wird der Sitz des Geruthus (Geirrödhsgard) angegeben, wo ungeheure Schätze gehäuft seien; doch sei der Weg gefahrvoll und Sterblichen fast unmöglich, denn man müße über das erdumgürtende Meer (Wendelmeer), der Sonne und den Sternen entsagen und in Gegenden dringen, die ewige Finsterniss umhülle. Auch Gormos Beweggrund ist lehrreich: er wünschte die Wunder der Welt und die Geheimnisse der Natur zu erforschen, so daß hier eine jener Odysseen angekündigt wird, an denen die deutsche Sage so reich ist, und deren letztes Ziel die Unterwelt zu sein pflegt. Ich übergehe die Gefahren, die sie unterwegs bestehen,

und erwähne nur, daß die Gefährten erst zu Geruths Bruder Gudmund gelangen, der in Gläsiswalr haust, und die Fremdlinge unter dem Scheine gastlichen Empfangs durch schöne Weiber und köstliche Speisen und Getränke zu verlocken sucht; aber Thorkil mahnt, nicht bei Allen mit Erfolg, Alles unberührt zu laßen, weil sie sonst Vernunft und Gedächtniss verlieren und schmutziger Gemeinschaft der Ungeheuer anheimfallen würden. An das Schicksal der Gefährten des Odysseus brauche ich nicht erst zu erinnern, noch an Persephone, die durch den Genuß einiger Granatkörner dem Aïdes anheimfiel; auch die deutschen Sagen wißen, daß sich die Menschen, welche Feste der Unterirdischen belauschen, von Trank und Speise zu enthalten haben. Auch gemahnt die goldene Brücke, die über den Fluß zu Geruths Sitze führt, an die Giallarbrücke D. 49; der wüthenden Hunde zu geschweigen, die wie in Skirnisför den Eingang bewachen. Den leicht zu häufenden Beweisen, daß bei Saxo das Ziel der Reise die Unterwelt war, ließe sich entgegensetzen, sie sei in diese spätere Umbildung nur hineingetragen; sie kann aber auch in der eddischen Darstellung, wo der Strom Wimur ‚aller Flüße gröster' doch ein Todtenfluß scheint, nur verdunkelt sein. Ich halte ihn sogar für das erdumgürtende Meer, jenseits dessen die Unterwelt liegt. Indem Thor ihn watet, erinnert er wieder an das watende Wesen, an dessen Stelle nach §. 84 seit Erfindung des Bootes der Todtenschiffer trat. Geirwimul, in welchem Gere (Spere) schwimmen, wird ausdrücklich unter den Todtenflüßen aufgezählt. Man wird nicht übersehen, daß Loki sich an Thors Gurte festhielt, so daß ihn dieser hinübertrug wie den Oerwandil über die urweltlichen Ströme, wie Wate den Wieland, wie Orion den Kedalion, Christophorus den Heiland. Vgl. §. 73 a. Warum freilich Thor den Loki hinüberträgt, sehen wir nicht deutlich, nicht einmal was er jenseits zu thun habe. Er hatte verheißen, den Thor nach Geirrödsgard zu schaffen, der nun ihn hinüberschafft. Er ist freilich auch sonst nebst Thialfi Thors Gefährte, wie aber dieser, der den Blitz bedeutet, hier fehlt, scheint es auch Lokis, als des Feuers, nicht zu bedürfen, wenn er nicht etwa als das Feuer des Blitzstrals, das über das unterweltliche Feuer siegen sollte, in Betracht kam. Im Utgardloki hatte doch das unterweltliche Feuer gegen das Blitzfeuer den Sieg davongetragen. Oder wäre Geirröd, wie Uhland will, nur als Gewitterriese gedacht? Andrerseits scheint Thor in dem Stab der Gridh die Macht über die Unterwelt empfangen zu haben. So viel auch hier unklar bleibt, der Zusammenhang beider Erzählungen ist

um so weniger zu leugnen, da von dem greisen Geruthus, ‚der mit durchbohrtem Leib vor einem gespaltenen Felsen sitzt, während drei höckerige Weiber mit zerbrochenem Rücken da liegen', bei Saxo ausdrücklich gesagt wird: ‚einst habe Thor dem übermüthigen Riesen den glühenden Stahl (torridam chalybem), der dann noch die Felswand spaltete, durch die Brust getrieben.' Die späte Sage von Thorstein Bäarmagn (Ztschr. f. M. I, 410), der als ein weiterer Nachhall gleichfalls zu Geirrödh und Gudmund von Gläsiswal kommt, mischt Heidnisches und Christliches. Gleich Anfangs gelangt Thôrstein in die Unterwelt, wie Thôr zu Gridh; Gläsiswal und Geirrödhsgard scheinen hier eher im Riesenland zu liegen: obgleich auch wieder Gnipalund (vgl. §. 45, 5) und Grund, das Land Agde Jarls, der schwarz ist wie Hel, auf die Unterwelt weisen und abermalige Wettspiele an die in Utgardlokis Halle erinnern. Ueber Grund vgl. Myth. 766. Daß aber auch hier Thôrstein Thôr ist, sieht man am Deutlichsten daran, daß Stahl und Stein, womit er Gewitter erregen kann, wenn er sie aneinander schlägt, in seine Hand zurückkehren sobald er will.

Ich laße jetzt noch Uhlands Deutung folgen: Geirrödh ist ein Dämon der glühenden Hitze, die sich in Wolkenbrüchen entlädt. Die Töchter des Gewitterriesen, Gialp und Greip, die lärmende Brandung und reißende Strömung, zielen auf das Ueberschwellen der Bergströme, die den Anbau zu verschlingen drohen. Obgleich Thôr Donnergott ist, so stammt doch das schädliche, verheerende Gewitter nicht von ihm; er tritt ihm vielmehr entgegen und dämpft es wie jeden andern Ausbruch wilder Elemente. Seinen Hammer hat er jetzt nicht bei sich, weil das Gewitter dießmal nicht von ihm ausgeht, sondern von dem Gluthriesen, der nun, wo nach dem Eintritt der Sommerwende der Sommer jötunisch geworden ist, im Gewölk watet; warum ihm auch Eisenhandschuhe und Stärkegürtel fehlen, wird nicht gesagt. Auch Gridh ist eigentlich eine Wettermacherin; hier aber, wo das Wetter schon von anderer Seite erregt ist, äußert ihr Zauberstab nur seine niederschlagende Kraft: sie erscheint als Mutter des schweigsamen Gottes, weil ihr Stab das Gewitter zum Schweigen bringt. Als Grund, warum der Vogelbeerstrauch Thôrs Rettung heißt, wird vermuthet, daß die Heftigkeit der Gewitter um die Zeit nachläßt, wo seine Beeren reifen. (Befriedigendere Auskunft giebt Kuhn Herabkunft 196. 205.) Der Stuhl, der Geirrödhs Töchtern das Genick zerbricht, ist die Brücke. Brücken, besonders an schwierigen Stellen erbaut, wurden als

das Werk des Gottes angesehen, der überall den menschlichen Verkehr fördert und gegen zerstörende Naturgewalten schirmt. Der Feuerkeil, der dem Geirrödh zurückgeschleudert wird, zeigt, wie im gleichen Element der Jötun verderblich, der Gott hülfreich waltet. Für die eddische Gestalt des Mythus ist diese Deutung glücklich; aber in Bezug auf Gridh und ihren Stab befriedigt sie nicht. Offenbar empfieng Thôr in ihm Ersatz für den Hammer, an dessen Stelle er dann doch nicht eintritt. Somit scheint er schon von dem Skalden, aus dessen Darstellung die Erzählung geschöpft ist, in seiner Bedeutung verkannt, da er ihn nicht geschleudert werden ließ. Damit er nicht ganz überflüßig werde, dient er etwa noch zum Durchwaten des Stroms Wimur, der auch darum ein Höllenstrom sein muß, weil wir Gridh §. 96 als Unterweltsgöttin erkennen werden. Vgl. §. 65. Da wir in Grimnismal Odin von Geirrödh zwischen zwei Feuer gesetzt finden (§. 108) und der Stab der Gridh Odins Spere Gungnir gleicht (S. 198), so ist hier wahrscheinlich ein Mythus, der von Odin als Gewittergott handelt, auf Thôr übertragen. Des Stabes bedient sich Odin auch, um in der Unterwelt die Wala zu erwecken, die er über Baldurs beunruhigende Träume befragt. Insofern hier Gridh dem Thor freundlich ist, gleicht sie jener Allgoldenen, Weißbrauigen in dem folgenden Mythus von Hymir, die gleichfalls eine Gemahlin Odins war, denn er hat den Tyr mit ihr gezeugt, wie den Widar mit Gridh.

85. Hymir.

Die jüngere Edda, die Thôrs Reise zu Utgardloki so auffaßt, als müße er sich ihrer schämen, weshalb er sich vorgesetzt habe, Rache dafür zu nehmen und namentlich mit der Midgardschlange zusammenzutreffen, berichtet D. 48: Er weilte nicht lange daheim, sondern griff so hastig zu dieser Fahrt, daß er weder Wagen noch Böcke noch Reisegesellschaft mitnahm. Er gieng aus über Midgard als ein junger Gesell, und kam eines Abends zu einem Riesen, der Ymir hieß. Da blieb Thôr und nahm Herberge. Aber als es tagte, stand Ymir auf und machte sich fertig auf die See zu rudern zum Fischfang. Thôr stand auch auf und war gleich bereit und bat, daß Ymir ihn mit sich auf die See rudern ließe. Ymir sagte, er könne nur wenig Hülfe von ihm haben, da er so klein und jung sei, ‚und es wird dich frieren, wenn ich so weit hinausfahre und so lange außen bleibe, wie ich gewohnt bin.‘ Aber Thôr sagte, er dürfe um des-

wollen nur immer recht weit hinausfahren, da es noch ungewiss sei, wer von ihnen beiden zuerst auf die Rückfahrt dringen werde; und zürnte dem Riesen so, daß wenig fehlte, er hätte ihn seinen Hammer fühlen laßen. Doch unterließ er es, weil er seine Kraft anderwärts zu versuchen gedachte. Er fragte Ymirn, was sie zum Köder nehmen wollten, und Ymir sagte, er solle sich selber einen Köder verschaffen. Da gieng Thôr dahin, wo er eine Heerde Ochsen sah, die Ymirn gehörte, und nahm den grösten Ochsen, der Himinbriotr (Himmelsbrecher) hieß, riß ihm das Haupt ab und nahm das mit an die See. Ymir hatte das Boot unterdes ins Waßer geflößt. Thôr gieng an Bord, nahm zwei Ruder und ruderte so, daß Ymir gedachte, von seinem Rudern habe er gute Fahrt. Ymir ruderte vorn, so daß sie schnell fuhren. Da sagte Ymir, sie wären nun an die Stelle gekommen, wo er gewohnt sei zu halten und Fische zu fangen. Aber Thôr sagte, er wolle noch viel weiter rudern: sie fuhren also noch lustig weiter. Da sagte Ymir, sie wären nun so weit hinausgekommen, daß es gefährlich wäre, in größerer Ferne zu halten, wegen der Midgardschlange. Aber Thôr sagte, er werde noch eine Weile rudern und so that er, womit Ymir übel zufrieden war. Endlich zog Thôr die Ruder ein, rüstete eine sehr starke Angelschnur zu, und der Hamen daran war nicht kleiner oder schwächer. Thôr steckte den Ochsenkopf an die Angel, warf sie von Bord und die Angel fuhr zu Grunde. Da mag man nun fürwahr sagen, daß Thôr die Midgardschlange nicht minder zum Besten hatte als Utgardloki seiner spottete, da er die Schlange mit seiner Hand heben sollte. Die Midgardschlange schnappte nach dem Ochsenkopf und die Angel haftete dem Wurm im Gaumen. Als die Schlange das merkte, zuckte sie so stark, daß Thôr mit beiden Fäusten auf den Schiffsrand geworfen ward. Da ward Thôr zornig, fuhr in seine Asenstärke und sperrte sich so mächtig, daß er mit beiden Füßen das Schiff durchstieß und sich gegen den Grund des Meeres stemmte: also zog er die Schlange herauf an Bord. Und das mag man sagen, daß Niemand einen schrecklichen Anblick gesehen hat, der nicht sah, wie jetzt Thôr die Augen wider die Schlange schärfte und die Schlange von unten ihm entgegenstierte und Gift blies. Da wird gesagt, daß der Riese Ymir die Farbe wechselte und vor Schrecken erbleichte, als er die Schlange sah und wie die See im Boot aus- und einströmte. Aber in dem Augenblick, da Thôr den Hammer ergriff und in der Luft erschwang, stürzte der Riese hinzu mit seinem Meßer und zerschnitt Thôrs Angelschnur, und die Schlange versank

in die See, und Thôr warf den Hammer nach ihr, und die Leute sagen, er habe ihr im Meeresgrunde das Haupt abgeschlagen; doch mich dünkt, die Wahrheit ist, daß die Midgardschlange noch lebt und in der See liegt. Aber Thôr schwang die Faust und traf den Riesen so ans Ohr, daß er über Bord stürzte und seine Fußsohlen sehen ließ. Da watete Thôr ans Land.

Anders leitet die Hymiskwidha diesen Mythus ein: sie bringt ihn in Zusammenhang mit dem Gastmal, das die Asen bei Oegir, dem Meergott, halten wollten, der aber von Thôr bedrängt, an den Göttern auf Rache sann und die Bedingung stellte, daß ihm Sifs Gatte den Keßel herbeischaffe, das Bier zu brauen. Es ist dabei, wie noch oft in den Märchen, auf die Demüthigung des Ausgesandten abgesehen; gegen Erwarten aber schlägt sie zu seiner Verherrlichung aus. Da die Götter solchen Keßel nicht zu erlangen wißen, sagt Tyr dem Thôr, sein Vater, der hundweise Hymir, der im Osten des Eliwagar an des Himmels Ende wohne, habe einen meilentiefen Keßel, den sie mit List erlangen möchten. Diese beiden nun fuhren (erst am Schluß, wie wir aus §. 80 wißen, tritt Loki als dritter Gefährte hervor) bis sie zu des furchtbaren Riesen Behausung kamen (til Egils kwâmu). Da stellte Thôr die Böcke ein und trat mit Tyr in die Halle, wo dieser die Ahne, die Großmutter, findet, die ihm leidige:

> Sie hatte der Häupter neunmal hundert.

Doch eine andere Frau, allgolden, weißbrauig, empfängt sie gastlich; räth aber den Fremden, sich unter den Keßeln zu bergen, da ihr Gatte den Gästen oft gram sei und grimmes Muthes. Als dieser spät vom Waidwerk heim kommt, schallen Eisberge, als er eintritt; der Wald an seinem Kinn ist gefroren. Die jüngere Frau verschweigt ihm nicht, daß Wèor mit ihrem Sohne gekommen sei, der Freund der Menschen, der Riesen Widersacher: beide bärgen sich dort hinter der Säule. Diese Säule zerspringt aber vor des Riesen Sehe, der Balken zerbricht und acht Keßel fallen herab und zerbrechen; nur ein hart gehämmerter bleibt ganz. Da gehen die Gäste hervor, und wenig Gutes ahnt dem Riesen, als er den Feind ins Auge faßt. Doch macht er Anstalt zu seiner Bewirthung und läßt drei Stiere schlachten, von denen Thor allein zweie verzehrt. Da erklärt Hymir, für den nächsten Abend müßten sie morgen erst auf dem Fischfang die Malzeit herbeischaffen. Thôr ist dazu bereit, fragt aber nach

dem Köder, und als Hymir sagt, den solle er in der Heerde suchen, reißt er einem allschwarzen Stier das Haupt ab. Bei der Seefahrt selbst, an welcher Tyr nicht Theil zu nehmen scheint, kann der Riese dem Thôr nicht weit genug hinaus rudern. Zwei Wallfische zieht Hymir an der Angel zugleich empor, während Thôr am Steuer den Stierkopf als Köder gebraucht für die verhaßte weltumgürtende Schlange. Als diese anbeißt, zieht Thôr sie zum Schiffsrand empor und trifft ihr das häßliche Haupt mit dem Hammer; doch senkt sich der Fisch wieder in die See. Auf dem Heimweg aber war es dem Riesen nicht geheuer: er verstummte nach solcher Krafterweisung Thôrs. Am Strande läßt er ihm die Wahl, ob er die Wallfische hereintragen oder das Boot ans Ufer bringen wolle. Thôr thut mehr als beides zugleich: er hebt das Schiff, ohne das Waßer erst auszuschöpfen, mit allem Schiffsgeräth auf und trägt es samt den Wallfischen zu Hymirs Felsenkluft. Gleichwohl will der Riese seine Kraft nicht anerkennen, wenn er nicht den Kelch dort noch zu brechen vermöge.

Als der dem Hlorridi zu Händen kam,
Zerstückt er den starrenden Stein damit.
Sitzend schleudert' er durch Säulen den Kelch;
In Hymirs Hand doch kehrt' er heil.

Aber die freundliche Frille lehrt ihn
Wohl wichtigen Rath, den allein sie wuste:
‚Wirf ihn an Hymirs Haupt: härter ist das
Dem kostmüden Joten als ein Kelch mag sein.‘

Der Böcke Gebieter bog die Kniee
Mit aller Asenkraft angethan:
Heil dem Hünen blieb der Helmsitz;
Doch brach alsbald der Becher entzwei.

‚Die liebste Lust verloren weiß ich,
Da mir der Kelch vor den Knieen liegt.
Oft sagt' ich ein Wort: nicht wieder sag ichs
Von heute an: zu heiß ist der Trank!‘

‚Noch mögt ihr versuchen, ob ihr die Macht habt,
Aus der Halle hinaus zu heben die Kufe.‘
Zweimal ihn zu rücken mühte sich Tyr:
Des Keßels Wucht stand unbewegt.

Doch Modis Vater erfaßt' ihn am Rand,
Stieg vom Estrich in den untern Saal.

Aufs Haupt den Hafen hob Sif Gemahl:
An den Knöcheln klirrten ihm die Keßelringe.

Sie fuhren lange, eh lüstern ward
Odins Sohn, sich umzuschauen:
Da sah er aus Höhlen mit Hymir von Osten
Volk ihm folgen vielgehauptet.

Da harrt' er und hob den Hafen von den Schultern,
Schwang den mordlichen Miölnir entgegen
Und fällte sie alle, die Felsungethüme,
Die ihn anliefen in Hymirs Geleit.

Das Gedicht schließt, nach der §. 80 schon besprochenen Anknüpfung des Mythus von dem erlahmten Bocke, mit Thôrs Heimkehr in Oegirs Halle, wo die Götter nun jede Leinernte aus dem Keßel trinken.

Dieß Gedicht, daß sich schon durch Versbehandlung und Sprache als eins der spätern zu erkennen giebt, lag dem Verfaßer der jüngern Edda nicht vor; es könnte also nach ihr entstanden sein. Für den Kampf mit der Midgardschlange, die beiden Darstellungen gemein ist, bleibt dieß gleichgültig; nicht so für die Züge, welche die Hymiskwidha allein kennt, wohin außer Tyrs Antheile an der Fahrt und seiner Verwandtschaft mit Hymir, der nur sein Stiefvater sein könnte, denn Odin ist sein Vater, namentlich die Herbeischaffung des Keßels gehört, die sogar als Hauptsache behandelt wird. Für Alles dieß gebricht es sonst im Norden an Zeugnissen, da auch die Bruchstücke von Skaldenliedern (cf. Leg. Myth. 460) mit der Darstellung in D. 48 stimmen. Was zuerst Tyr betrifft, so erscheint er hier nach Uhlands Deutung als Personifikation des kühnen Entschlußes; seine Verwandtschaft in Jötunheim aber hat ihm den Sinn, daß der Kühne im Lande der Schrecken und Fährlichkeiten heimisch sei. Wir werden indes unten sehen, daß Tyrs Auffaßung als der kühne Gott eine sehr junge ist. Ob nun gleich seine Verwandtschaft mit den dunkeln Riesen oder gar mit der Unterwelt sonst nicht bezeugt ist, so steht doch seine ursprünglich lichte Natur derselben nicht im Wege, denn da sie durch die allgoldene, weißbrauige Frau vermittelt ist, so kann hier der Dichter aus echter Ueberlieferung geschöpft haben. Auch die Herbeischaffung des Keßels hat uralten Grund; aber sie sowohl als die beiden ungleichen Frauen weisen uns wieder auf die Unterwelt, die in der nordischen Färbung des Abenteuers, die den Hymir zu einem Frostriesen gemacht hat, kaum wieder erkannt wird. Und doch sollten wir sie nicht verkennen:

auch Gerda war bei Reifriesen (Bergriesen nach D. 37), gleichwohl entgieng uns nicht, daß sie in der Unterwelt weilte; von Idun hieß es S. 72 ausdrücklich, sie sei bei Hel. Und auch in Deutschland erscheint der Winter (das ist hier Hymir) als (menschenfreßender) Riese. Colshorn No. 38. Sonst wird Hymir in deutschen Märchen, an die Jeder durch die Worte: ‚Ich rieche, rieche Menschenfleisch!' erinnert wird, durch den Teufel vertreten; in den entsprechenden romanischen heißt er der Oger, ital. orco, neapolit. huorco, also aus dem personificierten Orcus entstanden, Myth. 434. Alpenb. Myth. Tyr. S. 51—75. Auch die beiden Frauen in Hymirs Halle finden sich in diesen Märchen wieder; die ältere neunhunderthäuptige erscheint als des Teufels Großmutter; die jüngere allgoldne, weißbrauige gleicht der Frau des Menschenfreßers, der orca oder ogresse, die wie jene schützend und rettend einzugreifen pflegt. Müllenh. 445 weiß sogar noch von Thors Bock. Den Keßel kann ich freilich in seinem Bezug auf die Unterwelt nur in dem noch fortlebenden Eigennamen Hellekeßel nachweisen: es ist der Abgrund der Hölle (abyssus Myth. 766), das ungesatliche hol Myth. 291, das auch als ein Faß gedacht wird (Saturni dolium, Myth. 115. 227), aus dem in altdeutschen Schauspielen der Teufel predigt. In Bezug auf Thôr, der diesen Keßel heraufholt, enthält der häufige nordische Name Thorketil, in Thorkell verkürzt (Myth. 170) eine Erinnerung; er lebt aber auch in deutschen Märchen fort, von denen Wolf Beiträge I, 95 einige verglichen hat: in dem von Dreizehn DMS. 105 ist er so groß, daß hundert Mann daran arbeiten können, ohne daß Einer den Andern hämmern hört, ja daß eine ganze Stadt darin Platz findet. Schon Grimm bemerkt Myth. 170, wenn Thôr den großen Keßel auf seinem Haupte forttrage, so erinnere das an den starken Hans (ans?) im Kindermärchen, der sich die Glocke auf das Haupt stürzt. Vgl. Myth. I, 49. Panzer II, 61. 439.

Wir sehen also auch hier Thôr in die Unterwelt hinabsteigen, und gewinnen neue Bestätigung der Ansicht, daß Tacitus Grund hatte, ihn dem Hercules gleichzustellen. Wir können aber nun weiter gehen und die drei eddischen Mythen von Thôrs Fahrt nach der Unterwelt als Bruchstücke eines einzigen faßen, der sich in den Märchen oft wieder in anderer Weise zersplittert, zuweilen aber auch ziemlich vollständig wiederfindet; am vollständigsten in dem Bergischen von dem starken Hermel bei Montanus I, 355, wo wie in dem Hessischen von Kürdchen Bingeling KM. III, 164 die als Schlafmütze dienende große Glocke neben dem



Mühlstein vorkommt, der ihm zum Halskragen wird. Die Glocke ist an die Stelle des Keßels getreten; der unschädlich herabgeworfene Mühlstein hängt, wie schon KM. III, 163 erinnert ist, mit Thôrs Abenteuer bei Skrymir zusammen, und so vereinigen sich hier die schon in der Edda zerstreuten Züge wieder. Auch der Gang nach der Hölle fehlt zuletzt bei dem starken Hermel nicht, ja diese war eigentlich schon vorher bei der Teufelsmühle vorhanden. Zunächst schließt sich nun das serbische Märchen von dem Bärensohn an (KM. III, 424, Büsching W. N. IV, I, 54, Volksm. d. Serb. 1854 No. 1), das aber durch das Bestreben, die Züge von riesenhafter Größe zu steigern und zu überbieten, gelitten hat. Der Held wird darüber vollständig zum Zwerge, wie schon Thôr, da er sich in dem Däumling des Riesenhandschuhs verkriecht, wie er sich auch bei Hymir unter Keßeln birgt. Man begreift nun, wie die deutschen und französischen Märchen von Kleindäumchen, Daumesdick und Däumerlings Wanderschaft, KM. 37. 45, verwandt sind. Darum geräth auch Kleindäumchen KM. III, 379 zu dem Menschenfreßer; es ist Thôr bei Hymir. Reiner, aber unvollständiger ist KM. 90 (vgl. Zingerle KM. 220); doch ließe es sich aus den in den Anmerkungen erhaltenen Varianten ergänzen. Vgl. Germania I, 291. Den Preis behält immer der starke Hermel. Dieser hat es noch ganz mit den Riesen zu thun, die aber hier zu Heiden (Zwergen) geworden sind; von ihnen wird er auch in die Hölle geschickt, wie Thôr von Oegir dem Felswohner Hym. 2 zu Hymir.

Die Frage, was es bedeuten könne, daß der Gott des Gewitters in die Unterwelt hinabsteige, sind wir eigentlich zu beantworten nicht verpflichtet: wir können sie der vergleichenden Mythologie überweisen. Hat die griechische Mythologie eine Antwort auf die Frage, was es bedeute, wenn Hercules in den Hades hinabsteigt und den Cerberus heraufholt? Wenn Thôr aus einem Gewittergott zum Gott der Cultur und der menschlichen Thätigkeit in Bezwingung der äußern Natur geworden ist, so läßt sich von dieser seiner letzten Bedeutung aus der Mythus nicht begreifen, denn wie viel auch menschlicher Fleiß vermöge, die Unterwelt kann er nicht bezwingen, die Schrecken des Todes nicht überwältigen. Der Verfaßer der Erzählung von Utgardloki §. 83 hat es nicht einmal vermocht, die Begebenheit so darzustellen, daß uns Thôr wirklich als Skrymirs Sieger, Utgardlokis und seiner Gefährten Bezwinger erschiene: es ist nur ein succès d'estime, den er davon trägt, wenn zuletzt Ut-

gardloki seiner Kraft Lobsprüche zollt und ihm die tiefen Thäler zeigt, die sein Hammer in die Felsen geschlagen hat. Stärker tritt sein Sieg in den beiden andern mythischen Erzählungen von Thôrs Herabsteigen in die Unterwelt hervor und wenn das Räthsel unserer Frage gelöst werden soll, müßen wir von dem Mythus von Hymir ausgehen. Bei allen Andeutungen der Unterwelt sehen wir doch hier Thôr mit dem Winter kämpfen: der sommerliche Gott des Gewitters bezwingt den Winterriesen. Wir haben aber schon oft erfahren wie Jahresmythen zu Mythen von Tod und Leben erweitert werden. Gehen wir hiervon aus, so erklärt sich Alles, die aufgeworfene Frage löst sich von selbst, und die vergleichende Mythologie wird sie bestätigen. Das Reich des Winters ist dem Mythus mit dem Todtenreich identisch. Auch Hercules mit seinen zwölf Arbeiten muß ein Jahresgott gewesen sein, und wenn er zum Halbgott herabgesunken ist und sogar den Blitzstral eingebüßt hat, der in seiner Hand wie bei Saxo zur Keule geworden ist, so ist auch Thôr nicht mehr der höchste Gott, ob er gleich einst der Gott der Götter, der Vater der Himmlischen gewesen ist.

86. Thôr als Irmin. Schluß.

Da wir Thôr als Hercules erkannt haben, so ist hier der Ort, sein Verhältniss zu Irmin und den Irminsäulen zu bestimmen, zumal an jenen schon der starke Hermel durch seinen Namen erinnerte, wozu noch kommt, daß der Bock, des Gottes geheiligtes Thier, Hermen heißt, GDS. 35. Grimm sieht bekanntlich Odin in Irmin; ihre enge Berührung fiel uns §. 74 auf. Andere haben Tyr (Heru) nähere Ansprüche zugestanden, die meisten scheint mir Thor zu haben.

Daß den Herculessäulen Thôrssäulen entsprechen, ist Myth. 107. 306 anerkannt; sie treten neben die Irmansûli (Myth. 104) und jene berühmte vielbesprochene Irminſ., die Karl der Große im Osning zerstörte. Myth. 105. Auf sie pflegt man den Volksspruch zu beziehen:

Hermen, sla Dermen,
Sla Pipen, sla Trummen:
De Kaiser will kummen
Met Hammer un Stangen,
Wil Hermen uphangen.

Ihren Namen erklärt Ruod. von Fuld mit den Worten universalis columna quasi sustinens omnia, Myth. 106. Universalis ist



hier Uebersetzung des Wortes irmin- das in Zusammensetzungen stäts den Begriff verstärkt und erweitert. Davon verschieden ist die, welche nach Thietmar von Merseburg früher zu Eresburg (Stadtberge) an der Diemel verehrt worden war und an deren Stelle dann eine Peterskirche trat. Vgl. Rieger in Haupts Zeitschrift XI, 182. Aus Widukind I, 12 (Myth. 100. 327) geht hervor, daß auch die Sachsen nach dem Sieg über die Thüringer an der Unstrut dem Irmin schon geopfert und ihm ein Säulenbild errichtet hatten, dessen Gestalt an Hercules erinnerte wie sein Name an Mars, ‚quia Hirmin vel Hermes graece Mars dicitur'. Wie Widukind hier von Hirmin auf Mars gerathen konnte, erörtern wir ein andermal; hier merken wir uns nur, daß des Gottes Name Irmin war, sein Bild aber dem Hercules (Thôr) glich. Gleichwohl sagt Myth. 823, die Sachsen schienen in Irmin einen kriegerisch dargestellten Wôdan verehrt zu haben. Kriegerisch dargestellt wird Irmin wohl gewesen sein; aber wie Hercules und Thôr mit der Keule oder dem Kolben bewaffnet. Die Steinigung des Jupiter (Thôr) auf dem kleinen Domhof in Hildesheim S. 271 geschah nach Seifart Hild. S. 124 zum Andenken der abgeworfenen Irminsäule. Ein westfälisches Dorf Ermensûlen bezeugt eine vierte Säule dieser Art und ein ähnliches Bild wird es gewesen sein, das nach DS. 497 auf Hoyer von Mansfeld gedeutet wurde. Zu seinen Ehren ließen die Sachsen die Bildsäule eines gehelmten Mannes mit dem eisernen Streitkolben in der Rechten aufrichten, und dem sächsischen Wappen in der Linken. Zu dieser Dankſäule giengen die Landleute fleißig beten und auch die Priesterschaft ehrte sie als ein heiliges Bild; Kaiser Rudolf aber ließ sie wegnehmen, weil man Abgötterei damit trieb. Im Wigalois heißt Hoyer der rothe Ritter der rothen Haare wegen, die er mit Thor gemein hat. Auch daß er in einen Stein greift wie in einen Weizenteig läßt sich auf den Gott des Blitzes deuten. Thôrs heiliges Thier der Bock hieß in der Thiersage Hermen, in Westfalen noch jetzt Hiärmen Kuhn WS. 15 wie schon früher Herman stoß nicht. Saxo Gram. läßt den Thôrkill bei der Rückkehr von Utgarthilocus den allgemeinen Gott (universitatis Deum) verehren, was auf Irmincot, also Irmin deuten kann. In dieser Erzählung ist Thôrkill zwar selbst an Thôrs Stelle getreten; er läßt sich aber auch als ein Jünger des Gottes ansehen, in dessen Fußstapfen er trat, und so durfte er sich wohl seinem Schutz empfehlen. Noch das kann angeführt werden, daß nach Dietmar von Merseburg an der Stelle der zerstörten Irminsûl eine Peterskirche errichtet worden war.

Myth. 106, gerade wie auch die hessische Donareiche einer solchen wich. Nach den Scholien der Corveier Annalen zum J. 1145 wären in Eresburg einst zwei Götzen verehrt worden: Aris (Heru), qui urbis moeniis insertus quasi dominator dominantium, et Ermis, qui et Mercurius, mercemoniis insistentibus celebratus in forensibus. Der Scholiast deutet also letztern Gott auf Wodan (Mercurius), offenbar durch den Namen Irmin verleitet, den er Ermis schreibt, denn dieser führte ihn auf den griechischen Hermes, dessen lateinischer Name Mercurius ihm bekannt sein mochte. Dieß Zeugniss schließt mithin nur Heru (Tyr = Tiu) aus, denn dieser, von dem die Stadt benannt war, ward neben Irmin verehrt; keineswegs spricht es gegen Donar, auf den vielmehr die an der Stelle errichtete Peterskirche deutet.

Noch an vielen andern Orten ist St. Peter an Donars Stelle getreten: er ersetzt ihn auch in den Märchen und Sagen, welche Nachklänge deutscher Mythen enthalten. Wie Thôr neben Odin stand, so war Petrus der nächste nach dem Heiland; wie Thôr den Hammer, so führte Er den Schlüßel, und beide erschloßen den Himmel: St. Peter als Himmelspförtner, Thôr indem sein Wetterstral die Wolkenschleusen öffnete, daß befruchtender Regen niederströmte. Wenn es donnert, heißt es: St. Peter schiebt Kegel. In ähnlicher Weise sahen wir S. 145 auch Elias an seine Stelle getreten. Ueber andere Analogieen vgl. Wolf Beitr. S. 81. Sofern Thôr wie Orion und Odin §. 73 watete, ersetzte ihn in der Heldensage Wate, in der Legende Christophorus. Im Volksbüchlein II, 173 berichtet Aurbacher von diesem einen sonst Thôr gehörigen Zug: ‚An der Seite hat er einen Wetzschker (Tasche), darinnen Fische und Brot stecken.‘ Dieser Wetzschker begegnet bei Thôr zweimal: im Futterkorb (meis) hat er den Oerwandil über die urweltlichen Ströme getragen, und im Harbardsl. 8 hat er Heringe und Haberbrot darin, und verspricht den Fährmann damit zu speisen. Uhland 89. Heringe und Hafergrütze ist eine altherkömmliche Kost, die nach Myth. 251. 55 auch bei Berchta vorkommt. Uebrigens ist es eine Umkehrung, wenn der watende Thôr hier der Ueberfahrt harrt, da er sonst Andern hinüberhilft oder als Brückengott S. 280 die Ufer verbindet. Um Schutz vor dem Gewitter ward auch St. Donat angerufen (Zeitschr. f. M. 108), dessen Name schon an Donar gemahnte. In Münstereifel, wo dieser Heilige verehrt wurde, läutete man ihm beim Gewitter eine eigene Glocke, und gleich bei der Einführung seiner Reliquien bewährte er seine Macht, indem er das Wetter stillte. In Gus-

kirchen zwar traf gleichzeitig den celebrierenden Priester, als er den Segen gab, der Blitzstral am Altar, daß er wie gelähmt niederstürzte; weil er aber sich und seine Gemeinde der Fürbitte des Heiligen empfohlen hatte, so konnte er sich bald wieder erheben, und nur Spuren des Blitzes waren an Haut und Kleidung des Getroffenen zurückgeblieben. Katzfey Münstereifel I, 221.

Auch Ortsnamen und Personennamen sind von Andern zu Rathe gezogen worden. Ich will nur zweie anführen, die für die Einheit Thôrs und Irmins zu sprechen scheinen. Der Ortsname Hermeskeil im Hochwald wird für Hermeneskeil stehen wie in Hessen Ermaneswerthe Ermaneshusum erscheinen. Ich deute ihn auf den Donnerkeil in der Hand Donars und der hier vorkommende Personenname Ermenkeil kann zur Erläuterung dienen.

Zio (Tŷr), Heru, Saxnôt, Heimdall.

87. Tyr.

In einigen der §. 57 zusammengestellten Trilogieen erscheint als der dritte Gott Tyr, von dem der dritte Wochentag, den wir in Dienstag entstellen, altn. Tysdagr, den Namen hat. In der lateinischen Faßung der Wochentage entspricht ihm Mars, den auch Tac. Germ. 9 als dritten Gott der Germanen aufführt. Die Abrenunciatio stellt aber als dritten Gott den Saxnôt auf, den wir bei den Angelsachsen als Saxneát wiederfinden. Die Schwaben, die eine althochd. Glosse als Ziuwari (Marsdiener, Männer des Zio) bezeichnet, nennen den Tyr Zio; ihre Hauptstadt Augsburg Ziesburg (Stadt des Zio), und den Dienstag Ziestag, Zistag; in Baiern aber heißt der sonst in allen deutschen Sprachen nach Tyr benannte Tag Ertag, Erctag oder Erichtag. Er (heru), Zio (Tyr) und Saxnôt (Saxneát) werden sich uns als Schwertgötter ergeben, und so tritt als vierter Heimdall hinzu, der gleichfalls als Schwertgott bezeugt ist. Tyr und Heimdall sind aber zugleich Himmelsgötter, und dieß nöthigt, auch Iring und Irmin §. 89 in Betracht zu ziehen.

Die Grundbedeutung des Namens Tyr (gen. Tys, acc. Ty), goth. Tius ist leuchten, glänzen: er stammt von der Wurzel div, der im Sanskr. djaus coelum, im Griechischen Ζεύς, gen. Διός, im Lat. Jupiter (für

Djuspater), gen. Jovis (für Djovis), so dium, divum für Himmel (sub divo) angehören. Verwandt sind auch dêvas, θεός und deus; letzteres stellt sich nahe zu Tyr, das gleichfalls in Zusammensetzungen, wie Hroptatyr, Hängatyr (Beinamen Odins), Reidhartyr (Beiname Thôrs), Gott bedeutet. Altn. heißen die Götter im Pl. tívar, was mit Tyr verwandt scheint, wie Zeus, Διός mit θεός, und deus. Auch dies, der Tag, berührt sich mit Deus und divus und dem ags. und alts. tír gloria splendor entspricht im Ahd. ziori splendidus. Alles ergiebt für Tyr den Sinn eines leuchtenden Himmelsgottes, Myth. 175—7. Schon oben 190 ward der Meldung des Tacitus Germ. 39 gedacht, daß die Semnonen, die ältesten und edelsten der Sueben, einen allwaltenden Gott verehrt hätten, dem Alles unterworfen und gehorsam war. In einem Walde

„Auguriis patrum et prisca formidine sacrum“

traten zu gewissen Zeiten alle Völkerschaften dieses Stammes durch Gesandtschaften zusammen um nach barbarischem Gebrauch grauenvolle Weihen zu begehen. Obgleich Menschenopfer nach Germ. 9 nur dem Odin (Mercurius) fielen, worüber Gr. Myth. 179 nachzulesen ist, so darf hier doch an Tyr gedacht werden, welchen die Nachkommen dieser Semnonen, die später als Juthungen an den Bodensee zogen, unter dem Namen Zio verehrten. In jenen Semnonenwald, den man nur gefeßelt betreten durfte, legte ihr Glaube den Ursprung ihres Volkes. Darum stand, wer zufällig gefallen war, nicht wieder auf, auf dem Boden wälzte er sich hinaus. Das regnator omnium erinnert an das dominatur dominantium S. 290.

In dieser Würde erscheint Tyr in der Edda nicht mehr. Nach D. 23 herscht er über den Sieg im Kriege, weshalb Kriegsmänner ihn anrufen sollen. Skaldsk. 9 nennt ihn vígagud, Schlachtengott: er war also der Gott des Krieges, freilich neben Odin, der ihn in diesem Amte beeinträchtigt haben mag, da er zuletzt nur noch für den Gott des widernatürlichen Krieges, höchstens für den kühnen Gott galt. Vgl. §. 4. 31. 46. 85, wo schon Vieles über Tyr beigebracht ist, was wir nicht wiederholen wollen. Hier bleibt nur nachzuweisen, wie der leuchtende Himmelsgott diese Herabsetzungen seines Wesens erfuhr.

Die Stralen des Blitzes wie des Lichtes, sagt Mannhardt, gehen vom Himmel aus, und da die Sprache beide als Geschoße betrachtet, so gelangte man dazu Tio zu einem Schwert- und Kriegsgott zu machen, weshalb er auch in den Wochentagen die Stelle des römischen Mars einnimmt. Neben Mercur läßt Tacitus dem Mars Kriegsgefangene bluten.



Der Kriegsgott ward unter dem Symbol des Schwerts verehrt: vom Schwerte gieng kriegerischen Völkern Glanz und Ruhm aus. Von Tyr, dem leuchtenden Himmelsgotte, dessen Symbol das Schwert ist, mag es auf Odin übertragen sein, daß er bei Oegirs Bewirthung seine himmlische Halle mit Schwertlicht beleuchtete. D. 55. Wie Thôr den Hammer, wird einst der höchste Gott das Schwert geführt haben, das sich bei Odin bald in den Sper bald in den Stab verwandelt.

Aus Tyrs Symbol, dem Schwert, erklärt es sich, daß die Rune, welche des Gottes Namen trägt (altn. Tyr, agſ. Tiu, ahd. Ziu) die Gestalt des Schwertes zeigt ↑, und das ihm ähnliche Planetenzeichen des Mars ♂ unter den Metallen das Eisen bezeichnet, wobei wohl wieder das Schwert vorschwebte. Am Dienstag muß das Eisenkraut, mit dem sich nach Plinius Krieganſagende krönten, gebrochen werden, GDS. 124. Da nun auch die auf heru (Schwert) weisende agſ. Rune Eor ᛉ aus jener Tyrrune differenziert ist, ja die ebenso gebildete der hochdeutschen Alphabete, welche ↑ für tac verwenden, bald Zio, bald Eor, oder Aer heißt, Heru und Eor aber mit Ares und ἄορ, Schwert verwandt scheinen (Myth. 183), so denkt Grimm GDS. l. c. sogar an einen Zusammenhang von Ἄρης mit aes und Eisen. GDS. 508 wird auch das Zetergeschrei als ein Waffenruf von Ziu dem Gott des Schwertes abgeleitet.

Jene Schwertrune galt für ein überaus heiliges Zeichen. Nach Sigrdrif. 6 soll beim Einritzen der Siegrunen in das Schwert Tyr zweimal genannt werden, was mit den spätern Schwertsagen (das Schwert bedarf ein Segenswort, heißt es im Parzival) zusammenhängen mag. Tîr bîd tâcna sum (Tîr ist der Zeichen eines), heißt es in dem agſ. Runenliede und tîre tâcnian heißt gloria, decore insignire, was wieder darauf deutet, daß von dem Schwerte, dem Symbol des Gottes, Glanz und Ruhm ausgieng.

Alles dieß soll nur zeigen, wie der unter dem Bilde des Schwertes verehrte leuchtende Himmelsgott zum Kriegsgotte ward, was der nächste § auch für die verwandten Völker, die den Schwertgott unter andern Namen verehrten, bestätigen wird. Hier haben wir es zunächst mit Tyr zu thun, den wir nun auch in der Mythe als Schwertgott nachweisen müßen, was um so nöthiger scheint, als noch W. Müller 227 zweifelte ob der nordische Tyr ein Schwert geführt habe.

Nach der §. 39 vorgetragenen Erzählung von Fenrirs Feßelung ward dem Wolf der Gaumen mit einem Schwerte gesperrt, dessen Heft wider den Unterkiefer stand, die Spitze gegen den Oberkiefer. In Bezug auf

den Wolf bedeutete dieß Schwert nach S. 109 den Bann, welchen das Gesetz über den Mörder und Friedensbrecher ausspricht. Dieß ist ein sittlicher Mythus, der eben darum nicht alt sein kann; er gab aber den Anlaß zu der fernern, also noch jüngern Dichtung, daß Tyr seine Hand, das Schwert, dem Wolf in den Rachen gesteckt habe und dadurch einarmig geworden sei. In der That ist aber Tyr nicht so erst einarmig geworden: er war es von jeher, weil er das Schwert ist, das nur Eine Klinge hat, gerade wie Odin seiner Natur nach einäugig ist, weil der Himmel nur Ein Auge hat, die Sonne. Wie aber von Odin gedichtet ward, er habe sein anderes Auge dem Mimir verpfändet, so sollte nun Tyr den andern Arm dem Fenrir verpfändet haben: zu jener Dichtung gab der Widerschein der Sonne im Waßer Anlaß, zu dieser das Schwert im Gaumen Fenrirs. In diesem Zusammenhang liegt aber der Nachweis, daß auch in der nordischen Mythe Tyr als Schwertgott gedacht war, sonst hätte das Schwert, das Fenrirs Rachen sperrte, nicht zu der Dichtung von Tyrs dem Wolf verpfändeten Arme benutzt werden können. Es ist aber eine junge Dichtung und selbst Tyrs Einarmigkeit wohl erst eine neue Vorstellung; in der Volkssage klingt sie nicht nach wie doch so vielfach Odins Einäugigkeit, sonst wollte ich Weinholds Urtheile Riesen 28 beistimmen: ‚Wie Odins Einäugigkeit auf die Theilung des Tages in Licht und Finsterniß geht, so ist auch der Mythus von Tyrs Verstümmelung durch den Fenriswolf nur ein Bild dafür, daß dem Himmelsgotte ein Wesen der Nacht die Hälfte seiner Kraft entriß.' Vgl. aber §. 92, 2. Warum ihm die Fütterung Fenrirs übertragen ward, ist §. 43 gezeigt; als ihm dieß Amt angewiesen ward, muste er schon tief gesunken sein. Weil er aber dieß zu thun, ja dem Wolf den Arm in den Rachen zu stecken wagte, heben D. 25. 34 seine Kühnheit hervor. Wir haben indes oben nachgewiesen, daß es einen ganz andern Sinn hatte, daß Tyr den Fenriswolf fütterte. In der Hymiskw. war es auch gewiss nicht seine Kühnheit, die ihn zum Begleiter Thôrs machte, sondern seine Sohnschaft zu der Allgoldenen, die nicht willkürlich erdichtet ward, sondern uralten Grund hatte. Wir werden daraus über Tyrs Mutter, die nirgend in der Edda genannt wird, §. 96 Aufklärung gewinnen.

Man hat Tyrs Einhändigkeit daraus erklären wollen, daß der Gott des Kriegs nur Einem der kämpfenden Theile den Sieg verleihen könne, Myth. 188. Gegen die ähnliche Deutung Hödhrs (Hadus), der hier Grimm gleichfalls zustimmt, habe ich mich schon oben erklärt: Hödhr ist blind,



weil er die dunkle Jahreshälfte bedeutet, und so ist Tyr einarmig, nicht aus ethischen Gründen, wohl aber aus dem angegebenen natürlichen, weil er das Schwert (Kuhn WS. II, 200) ist, welcher uns zugleich erläutert, warum ihm der Wolf die Hand bis zum ‚Wolfsgliede‘ abgebißen haben soll.

In den Mélanges d'Archéologie d'histoire et de littérature p. Charles Cahier et Arthur Martin, Paris 1848, ist S. 90 ff. ein alter bronzener Leuchter abgebildet, auf dem eine nackte männliche Gestalt einem greifenartigen Ungethüm die Hand in den Mund steckt, was eine Erinnerung an unsern Mythus sein kann.

Wenn Tyr Ztschr. f. Myth. I, 337 für den persönlich aufgefaßten Tod erklärt wird, so gründet sich das auf die Schilderung der Rune Ear in dem agf. Runengedicht. ‚Ear wird lästig jedem Manne, wenn das Fleisch zu erkalten beginnt und der bleiche Leib die Erde zum Gemahl erkiest, denn dann zergeht der Ruhm, die Freuden schwinden, Bündnisse lösen sich‘. Vgl. Myth. 183. Ich verstehe aber den Spruch so, daß das Schwert dem alternden, einst ruhmreichen Manne, dem der Tod nahe, zu führen schwer werde, und so sein Ruhm, den er dem Schwerte dankte, wieder vergehe. Vgl. die Schlußworte von §. 64. Der Segensspruch: ‚Brand, stand as dem Dôde sine rechte Hand‘ hat also mit Tyr nichts zu schaffen. Auch übersetze ich den Dôde mit Kuhn WS. II, 200 nicht dem Tode, sondern dem Verstorbenen. Freilich kann das Schwert den Tod bedeuten, wenn z. B. ein Urtheil das Schwert zuerkennt, und so mag es beim Looßen diese Bedeutung gewöhnlich gehabt haben. Ich will aber nicht verschweigen, daß in der oberpfälzischen Sage bei Schönwerth III, 8 ein Kind, dessen Gevatter der Tod ist, Michel Tod genannt wird. Auf die barbarische Etymologie Mors = Mars Quitzmann 75 lege ich kein Gewicht.

In der Edda ist Tyr nur noch Einer von Odins Söhnen; er war aber ein älterer Himmelsgott, der jetzt vor Odin zurücktrat. Zio erscheint als der Schwaben Hauptgott; dasselbe bezeugt Tac. hist. IV, 64 für die Tencterer von Mars, und Procop II, 15 für die Nordbewohner von Ares. An andern Stellen steht Mercur neben Mars, aber dieser voran. Sollen wir nun in allen mit -tyr zusammengesetzten Beinamen Odins an Tyr denken? Und gehörte vielleicht selbst Odins Sper Gungnir einst dem Tyr, da dem römischen Mars die hasta heilig war? Myth. 185. Jedenfalls wird der Schwerttanz sicherer auf Tiu als auf Wodan bezogen,



Myth. 187, und der Dienst des heil. Michael, der mit geschwungenem Schwerte abgebildet wird, mag bald Tyrs bald Odins Verehrung ersetzt haben, wenn gleich das nordische Sigtysberg eher auf Odin als auf Tyr deutet und die Michelscapelle auf dem Godesberge auf Godan weist. Wolf Beitr. I, 128 führt an, daß in Belgien Fechtergesellschaften den heil. Michael zum Patron haben; aber 130 bringt er selbst ein Zeugniss dafür bei, daß St. Michael an Wodans Stelle trat. Das nehme ich auch da an, wo St. Michael Seelen bei sich aufnimmt.

Den Schwerttanz, in welchem nackte Jünglinge die Schlacht nachahmten, bezeugt Tacitus Germ. 4 als das einzige bei allen Versammlungen wiederkehrende Schauspiel der Deutschen. Daß er dem Schwertgott zu Ehren aufgeführt worden, bezweifelt auch Grimm nicht Myth. 187: er nennt ihn eine noch lange und weit verbreitete Sitte, führt aber keine Beispiele an, die Panzer II, 247 bei den Nürnberger Meßerern und Quitzmann 76 aus Westenrieder bei Braunauer Waffenschmieden, Kuhn WS. 161 zu Attendorn in Westfalen nachweist. Vgl. §. 77 und Wackernagel in Haupts Ztschr. IX, 318. Eine ausführliche Beschreibung des dietmarsischen in Dahlmanns Neocorus II; die Mittheilung des hessischen Schwerttanzliedes sind uns die Grimm schuldig geblieben. Vgl. 249. Nach vollendetem Schwerttanze flochten die Tänzer ihre Schwerter mit den Spitzen zu einer Rose oder einem Rade zusammen, auf dessen Nabe dann ihr Anführer oder König springt und von Allen zugleich erhoben wird. Die Rose sieht man im Theuerdank abgebildet, wo Kaiser Max auf einem Kranze von Schwertern steht, ebenso in Fuggers Ehrenspiegel, wo der Kaiser obendrein gekrönt erscheint und den Reichsapfel in der Hand trägt.

Auch Thôr kann den Tyr beeinträchtigt haben, nicht nur in den Beinamen Reidhityr u. s. w., auch in der Heiligkeit des Hammers. Das agſ. Runenlied spricht von dem Zeichen Tîr so, daß man glauben sollte, es sei von Thôrs Hammer die Rede. W. Grimm Runen 242. Das Christenthum traf hier mit dem Heidenthum in demselben Zeichen zusammen; es ist das Zeichen des Kreuzes, das auch den Hammer Thôrs und die Rune Tyr bedeutete. In einem Segensspruche bei Wierus heißt es: † Iesus Nazarenus † rex Iudaeorum † non percuties eos qui signati sunt hoc signo Thau, wo zwar Thau mit th geschrieben, aber das einfache T gemeint ist, mit dem der Name Tyr beginnt, obgleich der Segensspruch, wie es scheint, vor dem Gewitter schützen sollte, Ztschr. VII,



538. Selbst die Etzel (Atli) genannten Berge können so gut auf Tyr als auf Thôr bezogen werden: auch Zio erscheint, wie schon die Vergleichung von Jupiter, Marspiter, Diespiter lehrt, als ein väterlicher Gott, und Berge waren ihm unter allen seinen Namen heilig. Der nächste §., bei welchem wir Tyr nicht verlaßen, da ihm Heru identisch ist, wird solcher Berührungen der drei obersten Götter noch mehr bringen; doch darf schon hier ausgesprochen werden, daß Tyr einer der hehrsten und ältesten Götter war, und der Umfang seines Wesens namentlich durch Odins wachsendes Ansehen beschränkt worden ist. So giebt eine alts. Glosse Ziu durch turbines wieder, Myth. 184, und jener Baumeister Wind und Wetter §. 27 heißt in einer Sage bei Müllenhoff 410 (vgl. Vorr. 47) Zi. Hier sehen wir ihn also in demselben Elemente walten, das wir als die sinnliche Grundlage Wuotans erkannten.

Dem Zio geheiligte Berge sind Myth. 180 noch andere nachgewiesen; vielleicht gehört auch Tirlemont hieher. Im Eifelgau erinnert an ihn der Ortsname Zievel, im Zülpichgau Zingsheim, im Maiengau Zissen, im Auelgau Zissenheim. Auch Kräuter sind nach Zio genannt. So ist der Seidelbast (Ziolant) aus Ziolinta, Ziolindebast entstellt. Bei Tyrihialm, der auch Thorhialm heißt, zeigt sich wieder Berührung Tyrs mit Thôr. Vgl. Myth. 180. 1144. 5.

88. Heru Saxnot.

Tyr war uns Himmelsgott und Schwertgott zugleich; in Heru tritt nur der Schwertgott hervor: auf den Himmelsgott würde sich erst schließen laßen, wenn wir Iring, vielleicht gar Irmin mit ihm zusammenbringen könnten. Heru ist der Edda unbekannt, wenn er nicht dem Rigr entspricht, mit dem er sich in Erich vermittelt. Auch in Deutschland spricht kaum ein anderes Zeugniss für ihn, als daß er den Zio in dem bairischen und österreichischen Namen des dritten Wochentags Ertag, Erchtag, Erichtag vertritt, wie sich die Rune Eor neben Tyr stellt, während im alth. Runenalphabet Ziu und Eor Namen desselben Zeichens sind. Dazu kommt jene §. 86 erwähnte westfälische Eresburg oder Heresberg, in deren Nähe eine Irminsûl errichtet war. Sie heißt auch Mersburg oder Mersberg, wo das vortretende M von dem lateinischen Mars herrühren oder sich von dem Artikel abgelöst haben kann. Ferner der Name der alten Cherusker, der sich beßer von einem göttlichen Heru oder Cheru

ableiten läßt als von dem sachlichen heru (Schwert), goth. hairus. Wie die Cherusker scheinen auch die Marcomannen den Schwertgott unter dem andern, am bairischen Wochentag erscheinenden, Namen verehrt zu haben, während ihn die Sueben, zu welchen die Chatten zählen, Tiu, später Zio nannten. An die Stelle der Cherusker traten hernach die Sachsen; Grimm hält sie für dasselbe Volk unter einem andern aber gleichbedeutenden Namen. A. M. ist Leo Vorlesungen S. 228. Die Sachsen sind von Sachs, ihrer Steinwaffe, genannt und Saxneát, Wodens Sohn, steht an der Spitze des ostsächsischen Volks in Britannien, ohne Zweifel derselbe Gott, den die Abrenunciatio Saxnôt nennt. Herrn Dr. Schröder verdanke ich die Nachricht, daß in Pommern, Mecklenburg und der Uckermark noch der Fluch Dunner Saxen gebräuchlich ist, der wohl einst die Namen der Götter Donar und Saxnot verband. Der dritte Gott der Trilogie scheint vergeßen; auch hat Saxnots Name gelitten. Wie man ihn auch deute, ein Gott des Schwertes kann nicht in ihm verkannt werden. Aus dem Dienst des Schwertgottes rührt auch das Schwert im sächsischen Wappen her, so wie der Gebrauch der deutschen Könige, sich das Schwert durch den Herzog von Sachsen vortragen zu laßen, GDS. 611. Ebenso verstehe ich es, wenn dem friesischen Brautpaar das Schwert vorgetragen wird, worin Grimm R. A. 167 nur ein Rechtssymbol sieht. Das Schwert des Gottes kann dort die Ehe geheiligt haben wie anderwärts Thors Hammer. Finden wir doch bei Schönwerth III, 66 auch den Hammerwurf durch den Schwertwurf vertreten. In ganz Süddeutschland ist es Sitte, daß Hochzeiten am Ertag begangen wie in der Oberpfalz über dem Brauttische zwei Schwerter kreuzweise in die Diele gestoßen werden. Schönwerth I, 95.

Die Verehrung des Kriegsgottes unter dem Symbol des Schwertes meldet schon Herodot von den Skythen: es ward auf einer ungeheuern Schicht von Reisig errichtet. Auch Alanen und Quaden, letzteres unbezweifelt Deutsche und den Marcomannen, die wir schon als Aresdiener kennen, benachbart, erwiesen dem Schwert göttliche Ehre; weiterhin schließen sich Geten, Daken und Skythen an. Die Svardones des Tac., die in den Sveordverum des Wandererliedes, deren Name wie Ziuwari gebildet ist, wieder auftauchen, scheinen gleichfalls hierher zu gehören. Bei dem Schwert zu schwören war allgemein deutsche Sitte und blieb es durch das ganze Mittelalter. Jenes skythische Schwert, gladius Martis, soll aber nach Jornandes, der sich auf Priscus beruft, in Attilas Hände gekommen

sein. Eine hinkende Kuh führte die Entdeckung herbei. Der Hirt bemerkte, daß ihr der Fuß blutete: da folgte er der Spur und gelangte zu dem Schwert, das in der Erde steckend sie verwundet hatte. Als es Attila gebracht wurde, wünschte er sich Glück zu dem Geschenk, denn er hielt sich nun für den Herrn der Welt, da ihm durch das Schwert des Kriegsgotts Unüberwindlichkeit verliehen sei. Welche Rolle dieß Schwert weiter in der deutschen Geschichte spielte, wie es zuletzt nach der Schlacht von Mühlberg der Herzog von Alba wieder aus der Erde gegraben haben sollte, mag man Myth. 186 nachlesen.

Uns wird diese Sage doppelt wichtig, da schon der Name Attila nach §. 87 auf den Kriegsgott gehen kann und Etzel in der Heldensage der Herka (bei Priscus Kerka) vermählt ist, die als Göttin, nach W. Müllers 226 Vermuthung des Heru Gemahlin war. Beide Namen sind diminutiv, Attila von Atta, Herka von Hera, der Erdgöttin. Vgl. §. 213. In zweiter Ehe vermählte sich Attila der Kriemhild, der winterlichen Erdgöttin.

Wolf hat Beitr. I, 128 auf das zweischneidige Schwert des h. Michael aufmerksam gemacht, das in Valenciennes bewahrt und jährlich in einer Procession umgetragen wurde, wobei kriegerische Spiele, vielleicht Schwerttänze, vorkamen. Noch wichtiger ist aber seine Hinweisung auf das Schwert des Julius Caesar, das nach Sueton zu Köln in dem Delubrum Martis aufbewahrt und dem zum Imperator ausgerufenen Vitellius als Zeichen der Herschaft überreicht wurde. Dieß Delubrum Martis ward später zur Capelle des Erzengels Michael; jetzt ist sie abgebrochen: zu beiden Seiten der Straße (Marspforten) wo sie stand, sieht man aber noch die Bilder des Mars und des h. Michael. Wahrscheinlich hatte sowohl jenes Schwert des h. Michael als das kölnische des Divus Julius früher einem deutschen Gotte gehört. Schon bei Odins Spieß Gungnir §. 65 drängte sich die Vermuthung auf, daß man dem Heiligthum des Gottes den Sper entliehen habe, den die Mythen unmittelbar aus des Gottes Hand kommen laßen. Auch das Schwert gab dem Vitellius nicht der Priester: es war ihm von einem Unbekannten (a quodam) überreicht worden, in dem aber der Gott angedeutet ist.

Attilas Schwert ward aus der Erde gegraben: das kann bedeutend sein, da es sich hernach wiederholte. Es muß darum auffallen, daß Wilkinas. Cap. 20 der Riese Wate sein Schwert in die Erde steckt, damit sein Sohn Wieland es wiederfinde. Wates Bezug auf die watenden

Götter Odin und Thôr ist oben hervorgehoben: sollte er sich auch mit Tyr (Heru) berühren? Im Orendel läßt Breide ein Schwert aus der Erde graben.

Grimm (Myth. 176) und W. Müller 225 nehmen mit Zeuß den erdgebornen Gott Tuisko für Tivisko, also für Tius Sohn. Dem beizustimmen brauchten wir den Begriff des Zwiefachen, den wir §. 7 in dem Namen gefunden haben, nicht aufzugeben, da jenes Schwert zu Valenciennes ein zweischneidiges war. Wenn aber Tiu ein erdgeborner Gott ist, so darf es nicht wieder sein Sohn sein, und welchen Sinn könnte es haben, wenn das Schwert der Vater des Mannus wäre? Das Schwert kann wohl Menschen tödten, aber nicht Menschen zeugen. Wir gelangen hier noch zu keinem sichern Ergebniss; der nächste §. wird aber ein neues Zeugniss bringen, daß die Mutter des Schwertgotts, jene allgoldene der Hymiskwidha §. 85. 87 die Erde war.

Ortsnamen, die von unserm Gotte zeugen, hat Quitzmann Religion der Bavaren zusammengestellt; aus unserer Provinz erinnere ich an Ersdorf bei Meckenheim und die beiden Nesselrodischen Burgen Erenstein und Ehreshoven.

89. Heimdall Iring Irmin.

1. Auch Heimdall, der unter allen deutschen Göttern am schwierigsten zu faßen ist, heißt Hrafnagaldr 23 Sverdâs; ja er allein führt in der Edda diesen Namen. Da Hrafnagaldrs Echtheit bestritten ist, so führe ich weiter an, daß Skaldskap. 8 sagt: Heimdalar höfut heitir sverdh, was heißen kann, Heimdalls Haupt ist das Schwert, oder das Schwert heißt Heimdalls Haupt, nicht aber nach D. 27, Heimdalls Schwert war Haupt genannt, noch auch, wie es Gretter der starke verstand, das Haupt heißt Heimdalls Schwert. In diesem letzten auch Sk. 69 angenommenen aber unmöglichen Sinne wird es jedoch weiterhin gefaßt, indem hinzugefügt wird, Heimdall sei mit einem Menschenhaupt durchbohrt worden, da er doch nach D. 51 erst am Ende der Tage erschlagen werden soll. Vgl. §. 46. Wenn es ferner heißt, das Schwert sei Miötudhr Heimdalar genannt worden, denn das Schwert heiße manns miötudhr, so wird die richtige Auslegung sein, Heimdalls Wesen sei vom Schwerte ausgegangen: das Schwert sei sein Anfang, sein Schöpfer, also zugleich Schöpfer der Menschen. Hierdurch sehen wir ihn als Sverdâs bestätigt und jenen



andern Schwertgöttern gleichgestellt, ja dem Schwertgotte, wie Wöl. 1 dem Heimdall, die Schöpfung des Menschengeschlechts beigelegt.

Nirgend erscheint Heimdall bedeutender als hier, wo die Menschen seine Kinder genannt werden, denn im Rigsmal, wo er unter dem Namen Rigr die grünen Wege der Erde wandert, gründet er nur die menschlichen Stände.

An der Meeresküste, erzählt das Rigsmal, fand er eine Hütte mit offener Thüre. Zwei Eheleute, Ai und Edda (Eltervater und Eltermutter), bewirtheten ihn drei Nächte mit grober Kost. Nach neun Monden genas Edda eines Kindes mit schwarzer Haut, von dem das Geschlecht der Thräle (Knechte) stammt.

In Kurzem lernt' er die Kräfte brauchen,
Mit Bast binden und Bürden schnüren.
Heim schleppt' er Reiser den heilen Tag.

Ihm vermählte sich Thyr die Dirne. Rigr aber wanderte weiter und fand ein Ehepaar Afi und Amma (Großvater und Großmutter) in eigenem Hause wohnen, bei dem er wieder drei Tage blieb.

Der Mann schälte die Weberstange,
Das Weib daneben bewand den Rocken
Und führte den Faden zu feinem Gespinnst.

Nach neun Monaten genas Amma eines Kindes, das Karl (der sorgende Hausvater) genannt ward.

Er zähmte Stiere, zimmerte Pflüge,
Schlug Häuser auf, erhöhte Scheuern,
Fertigte Wagen und führte den Pflug.

Er freite ein Weib, das Snör genannt war; von ihnen stammten die freien Bauern. Rigr aber wanderte weiter und gelangte zu einer Halle mit leuchtendem Ring, worin Vater und Mutter saßen und sich an den Fingern spielten.

Den Hausherrn sah er sich Sehnen winden,
Bogen spannen und Pfeile schäften,
Dieweil die Hausfrau die Hände besah,
Die Falten ebnete, am Aermel zupfte.

Auch hier blieb Rigr drei Nächte bei guter Bewirthung; nach neun Monden aber gebar die Frau ein Kind mit lichter Locke, leuchtender

Wange und scharfem Blicke, das Jarl (agſ. eorl, von eor Schwert) genannt ward.

> Den Schild lernt' er schütteln, Sehnen winden,
> Bogen spannen und Pfeile schäften,
> Spieße werfen, Lanzen schießen,
> Hunde hetzen und Hengste reiten,
> Schwerter schwingen, den Sund durchschwimmen.

Dem Jarl vermählte sich die gürtelschlanke

> Abliche, artliche Erna geheißen.

Von ihnen stammen die Edeln und Fürsten.

Schon §. 57 ist bemerkt, daß nur der höchste Gott allein unter den Menschen wandern kann, und so wird der Name Rigr ihn als den Mächtigen bezeichnen sollen.

Aber auch am Himmel hat er seine Straße, nicht bloß die Asenbrücke Bifröst, deren Namen eine Wegstrecke bedeutet, sondern auch die Milchstraße, welche Iringsstraße heißt, denn in Iring, der sonst nur noch in der Heldensage erscheint, hat Grimm jenen auch auf Erden wandernden Rigr, also Heimdall, wiedererkannt, Myth. 214.

Als Iring müste Heimdall ein Sohn des Ir oder Er (Heru) sein, der mit Tyr zusammenfällt; und doch wird er in der Edda ein Sohn Odins genannt. Er kann aber auch Heru (Tyr) selber sein, da er der Schwertgott ist, und der dritte Wochentag in Baiern auch Erc- oder Erichstag heißt, Erich aber durch die Erichsgaße, die auf Erden der himmlischen Milchstraße entspricht (§. 74), dem Iring gleichgestellt wird. Mit demselben Rechte wie Tyr, mit dem er als Schwertgott zusammenfällt, kann er also Odins Sohn heißen; im Grunde war es aber entweder Odin selbst, der Heimdall hieß (S. 233), oder dieser Name bezeichnete Tyr, den ältern, jetzt von Odin zurückgedrängten Himmelsgott. Noch erscheint er jedoch in seiner alten Würde im Hyndlulied, wo es von ihm heißt:

> 34. Geboren ward Einer am Anfang der Tage,
> Ein Wunder an Stärke, göttlichen Stamms.
> Neune gebaren ihn, den Friedenbringer,
> Der Erdentöchter am Erdenrand.
>
> 35. Gjálp gebar ihn, Greip gebar ihn,
> Ihn gebar Eistla und Angeyja,



Ulfrun gebar ihn und Eyrgiafa,
Imdr und Atla und Jarnsaxa.

36. Dem Sohn mehrte die Erde die Macht,
Windkalte See und sühnendes Blut.

Und hernach wieder:

40. Allen überhehr ward Einer geboren;
Dem Sohn mehrte die Erde die Macht.
Ihn rühmt man der Herscher reichsten und grösten,
Durch Sippe gesippt den Völkern gesamt.

Nähme man, was hier von seinen neun Müttern gesagt ist, als spätern Ursprungs hinweg, so bliebe noch die Erde als die Mutter des Schwertgotts zurück. Aus der Erde ward das Schwert gegraben §. 88. Vom Schwerte gieng kriegerischen Völkern Glanz und Ruhm aus, mit Schwertlicht beleuchtete Odin seine Halle S. 293. Darum heißt Heimdal der weiße Schwertgott und Thrymsk. 17 der hellste der Asen; ja am Schluß von Hrafnag. erscheint er als Gott des anbrechenden Tages:

Auf standen die Herscher und die Alfenbestralerin;
Nördlich gen Niselheim floh die Nacht.
Ulfrunas Sohn stieg Argiöl hinan,
Der Hüter des Horns zu den Himmelsbergen.

Dieß spräche für Grimms Ansicht (GDJ. 733), das -dallr in Heimdallr sei jenem Dellingr für Däglingr zu vergleichen. Dellingr kennen wir aus §. 14 als den Vater des Tags, oder den Tagesanbruch; als solcher wird hier Heimdall geschildert, dessen Name darnach Licht der Welt bedeuten würde. Nach Skaldsk. 58 heißt der Hirsch Dalr; nun sehen wir aber auch die Sonne als Hirsch symbolisiert (Solarl. 55). Vgl. §. 102. Zwar wird dieser Solarhiörtr gleich dem andern Symbol der Sonne, dem goldborstigen Eber, auf Freyr als den jüngsten Sonnengott bezogen; er kann aber schon dem ältesten gehört haben. Mit Recht hat man vermuthet, dieser Sonnenhirsch sei mit Eikthyrnir eins, der nach §. 39 den Baum Lärad abweidet und von dessen Horngeweih Thau nach Hwergelmir tropft, wovon nach Grimnism. 26 alle Ströme der Unterwelt stammen. Hierauf bezieht sich vielleicht Hyndlul.:

39. Meerwogen heben sich zur Himmelswölbung,
Und laßen sich nieder, wenn die Luft sich abkühlt.

Den Baum Lärad erkannten wir §. 36 als den Wipfel der Welt-esche, und auf ihm muß der Welthirsch (Heimdall) weiden, weil sonst der Gegensatz der Unterwelt, zu der die Waßer von ihm zurückfließen, wie sie sich auch aus ihr ergoßen haben (S. 14. 41), nicht scharf gezogen wäre.

Heimdall bedeutet wörtlich eigentlich den Wipfel des Weltbaums, seine Dolde (mhd. tolde) oder Spitze (Gr. Gr. III, 412), und diese Spitze kann als Schwert gedacht sein, von dem das Licht der Welt ausgeht. Darum war D. 17. 27 von seiner Wohnung Himinbiörg gesagt, sie stehe an des Himmels Ende, womit der Zenith (S. 192) gemeint sein wird. Zugleich konnte er so auch als der Weltstrom gefaßt werden, da die Waßer zu diesem Weltgipfel auf und von ihm zurückströmen, Thöll aber sich unter den Flußnamen findet und Freyja als Waßergöttin Mardöl (gen. mardallar) heißt. Myth. 213. Von dieser letzten Bedeutung des Namens scheint die weitere Entwickelung des Mythus ausgegangen; darum ist Heimdall neun Mütter Sohn und von neun Schwestern geboren, wie er selbst von sich sagt: es sind die Wellenmädchen, Oegirs Töchter, obgleich diese Skaldskap. 25 wieder andere Namen führen; d a r u m b e d e u t e t e r i n z w e i e n M y t h e n d e n R e g e n u n d d a r u m i s t d e r R e g e n b o g e n s e i n S y m b o l g e w o r d e n. Als Himmelsgott führte Heimdall das Horn, das den Sichelmond (S. 231), bedeutete: mit diesem Horn am Munde erschien er nun vollends als Wächter der Götter, da er schon von seiner Wohnung Himinbiörg, dem Wipfel der Welteschе, an des Himmels Ende, die ganze Welt überblickte. Dieß Himinbiörg fällt daher zusammen mit Hlidskiälf, dem bebenden Hügel, denn so ist nach Skalsk. 75 der Name zu deuten, der wieder an Bifröst, die bebende Rast, erinnert. Als Wächter werden ihm nun auch die Eigenschaften zugetheilt, die dem Wächter der Götter geziemen: darum heißt es D. 27: ‚er bedarf weniger Schlaf als ein Vogel und sieht sowohl bei Nacht als bei Tag hundert Rasten weit; er hört auch das Gras in der Erde und die Wolle auf den Schafen wachsen, mithin auch Alles was einen stärkern Laut giebt.‘ So fließt es auch aus seinem Wächteramte, daß er am Ende der Tage in sein gellendes Horn stoßen wird, die Götter zu wecken und den Einbruch der zerstörenden Gewalten anzukündigen. Wöluspa 31 heißt dieses Sichelhorn Walvaters Pfand, weil Odin sein Auge in Mimis Quelle verpfändet hatte: es war das andere Auge des Himmelsgottes, der Mond. Bis dahin hat er vor den Bergriesen die Brücke Bifröst zu hüten, die Himmel und Erde verbindet. D. 27. Allerdings scheint dem, der dieß schrieb, seine frühere Be-

deutung als Himmelsgott nicht mehr bewust; aber noch der späte Dichter der Oegisdreka läßt 48 Loki zu ihm sagen:

> Mit feuchtem Rücken fängst du den Thau auf
> Und wachst der Götter Wächter.

er wuste also wohl noch von jenem Welthirsch Heimdalr, an dessen Geweih der Thau des Aethers schlägt. Uebrigens sitzt auch nach dem neuern Volksglauben ein Engel oben an der Himmelsbrücke (dem Regenbogen), der mit seiner Posaune zum jüngsten Gerichte ruft. Birl. I. 197.

Heimdals Ross Gulltopr ist auf das Sonnenross bezogen worden: da aber altn. toppr Wipfel bedeutet, so stünde es mit seinem eigenen Namen in Beziehung. Daß er selber goldene Zähne hat, kann das deutsche Sprichwort

> Die Morgenstunde
> Hat Gold im Munde

erläutern. Ohne Zweifel war es einst ganz wörtlich zu verstehen wie die rosenfingrige Eos. Aber ein schönes Morgenroth bedeutet einen Regentag. Darum hat Heimdall der Regengott goldene Zähne. Auf die Neige des Lichts, die in Heimdals Monat (nach Finn Magnusen 21. Juni bis 21. Juli) beginnt, scheint auch sein Beiname Hallinskidi (der sich neigende), zu zielen. Die Fülle der Zähne Hallinskidis bedeutet MFS. I, 52 (vgl. Myth. 214) Reichthum, und in Bad. Sagen verwandeln sich Zähne in Gold. Daß unter den Namen des Widders Skaldsk. 75 Hallinskidi und Heimdali aufgeführt werden, weiß ich nicht anders zu deuten, als durch jene auch bei Hlidskiâlf und dem Giallarhorn vorkommende Verwechselung Heimdals mit Odin (S. 233), dem Finn Magnusen den Monat zueignet, in welchem die Sonne in das Zeichen des Widders tritt. Endlich mag sich sein Beiname Windhler (Vindhlêr, Sturmmeer) auf seine neun Mütter beziehen, die ein Bild für die Wogen sind. Weinhold Ztschr. VII, 48.

Wie Heimdall unter dem Namen Rigr die menschlichen Stände gründet S.301, mag man noch in dem schönen eddischen Rigsmâl nachlesen. Die grünen Wege der Erde, die er hier wandelt, erkläre ich daraus, daß der Regen das Wachsthum erfrischt: unter den Füßen des Gottes, der den Weltstrom bedeutet und dessen Symbol der Regenbogen ist, ergrünt die Erde. Denselben Sinn finde ich in dem Mythus von Freyjas Halsband Brisingamen, das Loki entwendet hatte, Heimdall ihr wieder erkämpft. Rask 355. Weinhold l. c. 46. Loki bedeutet hier die Gluth des Sommers, welche der Erde den grünen Schmuck entführt, den Rasen versengt, der auch sonst

als Jardhar men (gânga undir jardhar men bei Eingehung des Freundschafts-Bündnisses, R. A. 118) bezeichnet wird, dem Brisingamen entsprechend, Myth. 609. Heimdall ist hier wieder der Regen, der die Gräser erfrischend der Erde den grünen Schmuck wiederschafft. Hieraus erklärt sich auch, warum Heimdall, der sonst weise war den Wanen gleich, sich FAS. I, 313 heimkastr allra âsa schelten laßen muß, denn was ist langweiliger als ein Regenwetter?

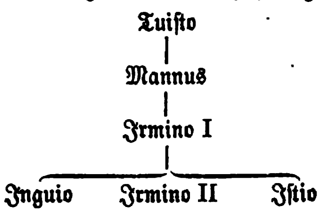
Neuerdings hat A. Lutold (Germ. VIII, 208 ff.) Wilh. Tells Sage aus Heimdals Mythus ableiten wollen, worüber ich auf §. 82 verweise.

Auf dem Wipfel der Weltesche ließen wir S. 304 Heimdall als Welthirsch weiden und faßten dann seine Spitze als Schwert, das uns wieder auf Heimdall als Schwertgott wies. Wir sehen aber S. 41 einen Adler auf der Weltesche sitzen und diesem vergleicht sich zunächst der Hahn Widofnir, der nach Fiölswinsmal 24 auf dem Wipfel des Baumes Mimameidr sitzt, welchen schon Andere den Doppelgänger der Weltesche Yggdrasil genannt haben. Wie nun Heimdall als Götterwächter bezeichnet wird, so vertritt ihn schicklich der Hahn, der wachsame Vogel, und wenn wir diesen noch jetzt auf den Spitzen der Kirchthürme finden, so hat er seinen Platz zu behaupten verstanden. Das hätte auch der Adler auf dem Achener Münster, der deutschen Krönungskirche, schon als Reichsadler gesollt; es war kein Grund ihn zu entfernen so lange der gleichbedeutende Hahn noch nicht von den Kirchthürmen verdrängt ist, und wenn die Achener beim Reiche bleiben wollen, wie sie der alte Spruch ermahnt, so setzen sie ihn wieder darauf. Vgl. S. 33.

2. 3. Iring und Irmin finden wir stäts beisammen: bei Widukind, der sie historisiert, aber doch alten Liedern folgt, und so auch in der Heldensage, im Nibelungenliede namentlich, ist letzterer zu Irminfrid geworden; aber sowohl Widukind als die Wiltinas. weiß von Irings Bezug auf die Milchstraße und auch hier, am Himmel, gesellt sich ihm Irmin, wie wir §. 74 gesehen haben. Iringsstraßen finden sich am Himmel und auf Erden; Irminstraßen sind nur auf Erden bezeugt: die Ermingestrete durchzog ganz England von Süden nach Norden; von der Irminsûl liefen vier Straßen durch alles Land. Aber der Himmelswagen heißt auch Irmineswagen, wie Ing, der andere der drei Söhne des Mannus bei Tacitus, gleichfalls einen Wagen hat (Myth. 320): dem Himmelswagen entspricht aber auch sonst noch ein Himmelsweg, und den Straßen auf Erden entsprechen himmlische, S. 228, so daß wir des ausdrücklichen Zeugnisses fast ent-

rathen können. Man hat daher auch Irmin auf den Kriegs- und Schwertgott Ir oder Er (Heru) zurückführen, und Irman, Erman in Ir-man, Er-man zerlegen wollen (W. Müller 294); dagegen bemerkt aber Grimm Myth. 327. 333, dem Namen Iring gebühre langes I, und GDS. 345 ist ausgeführt, daß das H in Hermunduri, Hermanfrid, als bloße Spirans nicht in Ch übertritt, während Heru sich in Cheru wandelt. Auch ist Irmin wie Armin ein abgeleiteter Name, kein zusammengesetzter und der Name Herman entspricht nur dann, wenn man auch ihn als abgeleitet betrachtet und schreibt. Die Verbindung von Irmin und Iring schien schon oben bei der Eresburg §. 86 hervorzutreten, wo aber der Annalist (S. 290) ausdrücklich bezeugte, Ermis sei neben Aris (Heru) verehrt worden; Heru (Erich) fanden wir schon oben §. 89 in Iring, welchen das Rigsmal Rigr nennt. Daß der Gott, der hier die menschlichen Stände gründet, ein Schwertgott war, bezeugt das Lied selbst, indem es ihn mit anderm Namen Heimdall nennt. Von Eor, wie die angelsächsische Rune S. 293 lautete, möchten dann zunächst die Eorle benannt sein, weil nur sie das Schwert zu führen berechtigt waren. Wenn aber auch Irmin auf Heru weist, weil die Irminsäule bei der Heresburg errichtet war, und weil Widukind nach §. 86 bei Gelegenheit jener andern Irminsûl, welche die Sachsen nach dem Sieg über die Thüringer errichteten, von Irmin auf Mars geräth, so kann doch Irmin ein allgemeiner Name sein, der eben den allgemeinen Gott bezeichnen wollte, wie das Präfix irmin- die Begriffe zu steigern, bis zum Allumfaßenden zu erweitern dient. Unter diesem allgemeinen Gotte kann man sich Allvater, aber auch einen gemeinschaftlichen Gott verbundener Stämme denken, wie auch Armins Name vielleicht nicht anders besagen wollte als den gemeinschaftlichen Feldherrn der cheruskischen Völker. Selbst den allgemeinen Namen der Germanen für die deutschen Völker leite ich von Irmin, der agſ. Eormen-, altn. Jörmun- hieß; von da bis zu germanus war nur ein Schritt und in geormenvyrt geormenleáf Myth. 326 finden wir ihn wirklich gethan. Grammatik 3. Aufl. S. 11 neigte Grimm stark dazu, den Namen der Germanen von Irmin abzuleiten. Aber nur durch Vorsetzen der untrennbaren Partikel ge-, welche zusammenfaßende Kraft hat, konnte in Deutschland aus erman german werden und auf die Frage: was seid ihr für Leute? die Antwort erfolgen: wir sind Germanen, d. h. wir sind alle zusammen von Irmins oder seines Großvaters Tuistos Geschlecht. Nicht bloß die herminonischen Baiern leitete man im M. A. aus Armenien ab, auch aus Normandie ward Ormanie gemacht und wenn für

die Römer der allgemeine auf alle deutsche Völker sich erstreckende Sinn in Germani lag, so wird uns derselbe Sinn von universalis schon ausdrücklich für Irmin bezeugt, vgl. S. 288. Dieser Sinn lag ursprünglich in dem Namen und wie Mannhardt Götterwelt 267 in Aryama den gemeinsamen Nationalgott aller Arier vermuthet, so sehe ich den Altvater aller Germanen in Irmin, weshalb ich die Stammtafel, welche Tacitus c. 2 nach deutschen Liedern giebt, wie nachsteht ergänzen möchte:



Mochte daher auch bei jenen Irminsäulen, die dem allgemeinen Gotte galten, an den Siegs- und Kriegsgott gedacht werden, weil es sich eben um den Sieg im Kriege handelte, und jene ältere Irminsäule eine Siegssäule war, weshalb wohl auch Widukind bei ihr an Mars dachte, oder mochte man, wie §. 86 gezeigt ist, sein Bild mit Thôrs Keule bewaffnen, Irmin selbst sollte, wie es scheint, als gemeinschaftlicher Gott verbündeter Völker mehrere Culte vereinigen und durfte daher von jedem der verbundenen Völker auf seinen besondern Gott gedeutet werden. Vielleicht waren auch die Herminonen und Hermunduren zum Dienst eines gemeinsamen Gottes verbundene Stämme, die von dem allgemeinen Gotte den Namen führten. Daß dieser Gott Odin gewesen sei, dafür spricht jener Irmineswagen nicht, denn öfter wird Thôr fahrend gedacht als Odin. Was über Irmin, Hirmin noch im Volke lebt, ist Myth. 329 und Woeste Volksüberl. 43 zusammengestellt, wozu noch das den Thôrsmythus enthaltende Märchen vom starken Hermel §. 86 kommt. Neben den Spruch: ‚he ment, use Herre got heet Herm un saete oppem appelbåume‘ stellt Kuhn noch einen zweiten: Dat is ûter aulen tit, as de düwel nôn lütk fentken was un Hemmanken (Hermändchen) hedde. Dem vergleicht sich der niederrheinische: du wellst mich wîs mâche' Gott hêsch Gerret (Gerhard), wovon Grimm Gebrauch machen könnte, denn Gerhard mag den mit dem Sper (Gungnir) bewaffneten Gott meinen. Gleiche Bedeutung hat der Name Gerwalt, der sich im Herzog Gerold verjüngt, der den Schwaben das Recht erwarb, dem deutschen Heere vorzufechten.

Wir fanden Irmin zuerst in dem göttlichen Stammhelden Irmino,

§. 74 dann in jenem nach ihm benannten himmlischen Irmineswagen, dem eine irdische Irminstraße entsprach, hierauf in Arminius und drei verschiedenen §. 86 besprochenen Irminsäulen. Neben der ältesten standen auch Irminfrid mit Iring, die hernach von Ermenrich oder seinem Neffen Dietrich angezogen in dessen Kreiß traten. Aber der Gott ist als St. Hirmon auch zum Heiligen geworden und zwar seiner alten Vorliebe getreu, zum Säulenheiligen. Bei Bischofmais steht sein Bild auf einem Erlenstock im Walde. Vergebens brachte man es mehrmals in eine Kirche; andern Morgens stand es wieder auf dem Erlstock. Da ließ man es endlich stehen und wölbte nur eine hölzerne Kapelle über den Stamm. Schon ursprünglich war es aus einem Holzblock gesägt worden, den man seiner Schwere wegen nicht fortschaffen konnte. Das ist nur die alte Vorliebe für den Wald, welchen die Götter mit ihrem Volke theilten. Daß dieß gerade in Baiern geschah, wo auch der Dienst des Heru (Iring) durch den Namen des Wochentages bezeugt ist, zeigt uns noch einmal dieselben Götter verbunden. Vgl. Panzer I, Nr. 33, II, 402. So hat auch der Ehrenbreitenstein einst Hermanstein geheißen. Für Iring findet sich Juwaring und Euring, welches von Eoring nicht zu ferne steht.

Die Götter der Trilogie §. 57 haben wir betrachtet; nur Freyr (Fricco) ist übergangen, weil wir ihn mit den übrigen Wanen zusammenstellen wollen. Vielleicht hätte man ihn unter den Schwertgöttern erwartet, bei welchen wir ihm so eben versuchsweise eine Stelle einräumten; aber nicht bloß hat Freyr sein Schwert hinweggegeben, er führte es auch nur als Sonnengott. Hier folgen also zunächst

Die übrigen Asen.

90. Wali (Ali Bûi) und Skeáf.

Der Mythus von Baldur (hochd. Paltar) ist §. 34 im Zusammenhang mit den Geschicken der Welt erklärt und S. 90 auch gesagt worden, was seine ursprüngliche natürliche Bedeutung war. Baldur erschien uns als die lichte Hälfte des Jahrs; sein blinder Bruder Hödhr (ahd. Hadu) als die finstere, mit der Nebenbestimmung, daß die Zeit des wachsenden Lichts für die sommerliche, die des abnehmenden für die winterliche Jahreshälfte gilt. Baldurs Tod trat darnach schon zur Sommersonnenwende ein, wo die Tage am längsten sind, nun aber wieder kürzen, der Sieg des

blinden Hödhr sich entscheidet. Aber dieser Sieg ist kein bleibender: auch der Herschaft Hödhrs ist mit der nächsten Wintersonnenwende ein Ziel gesteckt, wo Baldurs Tod an Hödhr Wali (Welo) rächt, in welchem Baldur im nächsten Frühjahr wiedergeboren wird. Daß er nicht als Baldur wiederkehrt, sondern unter dem Namen seines Halbbruders Wali, dient theils den Sinn des Mythus, der sonst zu nakt zu Tage läge, zu verstecken, theils mag es mit der eigenthümlichen Ausbildung zusammenhangen, die er im nordischen Glauben empfieng, wo der Kreißlauf des gewöhnlichen Sonnenjahrs dem großen Weltenjahr wich, und Baldur, einmal zu Hel gegangen, erst in der erneuten Welt zurückkehren sollte. Unter den Göttern der erneuten Welt finden wir dann auch Wali; ohne Zweifel bezog er sich aber ursprünglich auf das Sonnenjahr. Mit dieser Deutung stimmt Alles was wir von Wali wißen. D. 30 faßt sich kurz über ihn: ‚Ali oder Wali heißt einer der Asen, Odins Sohn und der Rindr. Er ist kühn in der Schlacht und ein guter Schütze.' Skaldsk. 13 nennt ihn Friggs Stiefsohn, den Odin mit der Rinda gezeugt, wie das auch D. 36 und Wegtamskw. 16 weiß. Ueber Rinda giebt uns Saxo Aufschluß (III, Müller 126). Nach dem Fall der Balderus (§. 35) wird dem Othin von dem Finnen Rostioph (Rosſdieb) geweißagt, er werde mit Rinda, der Tochter des Ruthenerkönigs, einen andern Sohn zeugen: der sei den Tod seines Bruders zu rächen bestimmt. Die Finnen gelten in Norwegen für Zauberer und weißagekundig: darum tritt hier ein Finne an die Stelle der Wegtamskwidha von Odin erweckten Wala. Diesem Könige naht nun der Gott in der Gestalt, die wir als Odins irdische Erscheinung schon kennen, mit tiefherabgedrücktem Hute: er tritt als Feldherr in seinen Dienst, gewinnt seine Gunst, indem er das Heer seiner Feinde in die Flucht schlägt, und hält dann um seine Tochter an. Der König nimmt die Werbung wohl auf; von der spröden Jungfrau empfängt er aber statt des verlangten Kusses eine Ohrfeige. Darnach nimmt er die Gestalt eines Goldschmiedes an, fertigt sehr schöne Arbeit und bietet der Schönen Spangen und Ringe; aber auch jetzt entgeht er der Maulschelle nicht. Noch zum drittenmal, da er ihr als junger in der Reitkunst ausgezeichneter Krieger naht, wird er so heftig von ihr zurückgestoßen, daß er zu Boden stürzend die Erde mit dem Knie berührt. Zur Strafe trifft er sie mit dem Zauberstab und beraubt sie des Verstandes. Seinen Vorsatz aber giebt er nicht auf, er nimmt jetzt zur List seine Zuflucht: der unermüdliche Wanderer legt Frauengewand an und giebt sich für heilkundig aus. Unter dem Na-

men Wecha in das Gefolge der jungen Königin aufgenommen, wäscht er ihr Abends die Füße. Als ihre Krankheit zunimmt, erbietet sich Wecha sie zu heilen, erklärt aber gleich, es bedürfe so bitterer Arznei, daß die Kranke sie nur nehmen werde, wenn man sie binde. Als das geschieht, hat sie Othin in seiner Gewalt und zeugt mit ihr Bous, den zum Rächer Baldurs bestimmten Sohn. Die Götter aber, die bei Saxo in Byzanz wohnen, finden diese Handlung des Gottes unwürdig und verstoßen ihn aus ihrer Mitte: den Ollerus (Uller) bekleiden sie mit seiner Macht und seinem Namen. Doch weiß sich Othin unter den Göttern wieder Anhänger zu verschaffen und es endlich dahin zu bringen, daß Oller von Byzanz flüchten muß; in Schweden, wo er seine Herschaft aufs Neue zu gründen versucht, wird er von Dänen erschlagen.

Nur wenig hat Saxos historisierender Bericht den Mythus entstellt, dessen Erhaltung ihm allein verdankt wird. Angedeutet ist er in der Edda außer darin, daß Wali der Sohn der Rinda heißt, auch Skaldsk. c. 2 in Kormaks Worten: seidh Yggr til Rindar: Yggus amores Rindae incantamentis sibi conciliavit. Auch Rostiofr erscheint Hyndlul. 31. Rinda ist die winterliche Erde, wie Uller der winterliche Odin. Rinda heißt wörtlich crusta: die Rinde des Brots wie des Baums bezeichnet noch das Wort, das hier die hartgefrorne Erde meint. Darum scheint sie Saxo zur Tochter eines russischen Königs zu machen, während sie nach Hyndl. 31 im Westen wohnt, wenn damit nicht angedeutet sein soll, daß sie vom Westwind angeweht, aufthaue. Durch den Tod Baldurs, des Lichtgottes, war die Erde der Gewalt des Winters anheimgefallen. Lange bemüht sich Othin vergebens, sie zur Erwiederung seiner Zärtlichkeit zu bewegen. Er bietet ihr Kleinode, den goldenen Schmuck des Sommers; er mahnt sie durch seine Reiterkünste an kriegerische That, die herrlichste Uebung der schönen Jahreszeit. Petersen 198. Umsonst, ihr störrischer Sinn ist nicht zu beugen: er muß seine ganze Zauberkunst aufbieten und zuletzt selbst zur List greifen bis es ihm gelingt, ihren harten Sinn zu schmelzen. So ist Rinda der Gerda gleichbedeutend und unsere Ausführung S. 203, daß es ursprünglich Odin war, an dessen Stelle erst Freyr, dann Skirnir trat, bewährt sich von Neuem. Der Zauberstab, womit Othin die Rinda berührt, ist der Gambantein, mit dem Skirnir der Gerda zusetzt. Wir haben ihn anderwärts auf den Blitz gedeutet, der, wenn er nicht tödtet, doch betäubt und des Verstandes beraubt. Gerda ergiebt sich auf die bloße Drohung, den Thurs (Th) einzuschneiden; Rinda wird mit dem Stabe

wirklich getroffen und verfällt der dort angedrohten Krankheit, die dem Gott Gelegenheit bietet, sie als Arzt in seine Gewalt zu bringen. Dieser Unterschied verschwindet gegen die Uebereinstimmung der Hauptzüge. Rindas Sträuben wie Gerdas wird durch die Macht des Gottes überwunden. Aber nach Walis Zeugung, den Saxo Bous nennt, tritt der volle Winter erst ein: ‚Wenn die Tage längen, beginnen sie auch zu strengen.' So wird Odin aus dem Himmel verwiesen und der winterliche Uller, nur eine andere Seite Odins, herscht an seiner Stelle. Aber bald kehrt er selbst in seiner Herrlichkeit zurück; der kalte Oller flüchtet nach Schweden, in den Norden, wo er seine Herschaft noch eine kurze Zeit fristen kann. Da gebiert Rinda den Sohn, der Baldurs Tod an dem dunkeln Hödr rächend, den neuen lichten Frühling heraufführt. Das ist der Sinn des Mythus, der auch in der klassischen Mythologie sein Gleichniss findet. Wie Wali einnächtig den Hödhr fällt, so erlegt Phoebus, drei Tage alt, den Drachen. Zur Sühne des Mords lebt er dann unter Hirten, was der Verstoßung Othins aus Byzanz entspricht. Das erste heilkräftige Lied, das in Grôgaldr die aus dem Grab erweckte Mutter dem Sohne singt, ist Str. 6 dasselbe, das einst Rinda der Ran sang:

Hinter die Schultern wirf was du beschwerlich wähnst.

Petersen 199 deutet das auf die winterliche Erde, die sich erst selbst vom Eise befreit und dann Ran, die Meergöttin, ermahnt, ihrem Beispiel zu folgen. Es braucht kaum wieder erinnert zu werden, wie der ursprünglich auf den Wechsel der Jahreszeiten bezügliche Mythus gleich den andern, mit welchen er zusammenhängt, in die Weltgeschicke verflochten ward, und Wali, der neue Frühling, nun neben Widar, der ein Rächer ist wie er, unter den Göttern der erneuten Welt erscheint.

Wali heißt D. 30 auch Ali, bei Saxo Bous = altn. Bûi, ahd. Pûwo. Jener erste Name befriedigte nicht ganz: wenn er gleich eine Niederlage zu rächen hat §. 36, so sieht man doch nicht, warum er nicht lieber nach dem neuen Siege des Lichts genannt ist. Der ganze, nach Finn Magnusens Auslegung der Sonnenhäuser in Grimnismal seiner Herschaft überwiesene Monat (19. Januar bis 18. Februar) hieß in Island Liósberi (Lucifer); anderwärts Sôlmanot, Sonnenmonat. Vgl. jedoch GDS. 108 und Bouterweck l. c. XCIII. In dieser Zeit fällt Lichtmess und der Valentinstag (14. Febr.), an den sich in England, dem nördlichen Frankreich und den Niederlanden mancherlei Gebräuche knüpfen, die Erwägung verdienen. Wolf Beitr. I, 145. Nach dem englischen Volks-

glauben paarten sich an diesem Tage die Vögel, und Jünglinge und Jungfrauen feierten ein Fest, bei welchem sie sich durch das Looß ihr Liebchen (Valentin oder Valentine) wählten. Daher singt Ophelia:

> Guten Morgen, 's ist St. Valentinstag,
> So früh vor Sonnenschein;
> Ich junge Maid am Fensterschlag
> Will euer Valentin sein.

Wali wird als trefflicher Schütze geschildert. Erschoß er den Hödhr, eh er ihn zum Holzstoß trug? Das ist schon darum anzunehmen, weil auch Baldur erschoßen worden war. Als Gott des wiederkehrenden Lichts gebührt ihm als Waffe der Pfeil, da Stralen (des Lichts oder der Sonne) wörtlich Pfeile bedeuten. Nach Finn Magn. (Lex Myth. 798) wäre Wali in Norwegen durch den Apostel Paulus ersetzt worden, dessen Bekehrung am 25. Jan. von der Kirche gefeiert wird. In Deutschland wird der Apostel aber nie als Bogenschütze dargestellt wie Wali geschildert wird.

Der andere Name Ali (von at ala, goth. aljan), hochd. Alo, zeigt uns den ernährenden segenspendenden Frühlingsgott, und so dürfte auch in dem Namen Wali ein ähnlicher Begriff liegen. Wirklich bringt ihn Müllenhoff (Nordalb. Studien 14) mit altſ. welo, agſ. vela, alth. wolo, unserm wohl zusammen, und erkennt in Welo einen altsächs. Gott des Glücks und Wohlstands. Vgl. Myth. 1226. Der dritte Name Bûi könnte auf das wieder baulich werdende Land im Gegensatz zu Rinda, der hartgefrornen Erde zielen. Das stimmt zu den Umzügen mit dem Pfluge zu Fastnacht, die in die Mitte Februar zu fallen pflegten. Mädchen pflegte man in den Pflug zu spannen, wenn sie sich nicht von dieser Strafe der Ehelosigkeit frei kauften. Myth. 1214 wird ein Zusammenhang mit Beowulf vermuthet, dessen erste Kämpfe in den Frühling zu denken sind. Aber Beowulf ist Thôr. Vgl. Zeitschr. VII, 411. 419 ff. Weitere Spuren als Wali hat der ihm identische Skeaf zurückgelaßen.

Baldur, sahen wir, ward verbrannt, Freyr wird begraben §. 101, und so unterscheiden sich Brennalter und Hügelalter. Aber bei den beiden Bestattungsweisen kommt ein Schiff vor: Baldurs Leichenbrand ward auf dem Schiff ins Meer hinaus gestoßen, und im Norden wurden Leichen auch im Schiff begraben (Myth. 790); auf Grabstätten bildeten Steinsetzungen den Umriß eines Schiffes, und die Todtenbäume des alamannischen Landes waren zu Särgen gehöhlte Stämme, wie sie zugleich als Schiffe gedient haben, Zeitschr. IX, 575. Aber das Schiff kommt auch

allein vor, ohne Leichenbrand und Begräbniss, und diese Bestattungsart ist vielleicht die älteste: man legte den Todten in ein Schiff und überließ es Wellen und Winden, denn jenseits der weltumgürtenden See, des Wendelmeers, lag das Todtenland Utgard, das außerweltliche Gebiet, das man wohl auch, für unsere Nordseebewohner bezeichnend, Britannien nannte. So ward St. Matern, als er zum zweitenmal gestorben war, in ein steuerloses Schiff gelegt, das ihn rheinaufwärts nach Rodenkirchen brachte, wo seine Gebeine ruhen. Dasselbe begab sich nach Panzer I, 222 mit dem Leibe St. Emmerans, den ein Schiff ohne menschliche Hülfe aus der Isar in die Donau und dann stromaufwärts gegen Regensburg trug. Vgl. Liebrecht Gervasius 151. So wird Sinfiötli von seinem Vater Sigmund auf ein Schiff getragen, das ein Unbekannter als Fährmann hinwegzuführen scheint, wohl Odin, der Stammvater seines Geschlechts. Vgl. KHM. II, 90, p. 41. An diese Bestattungsweise knüpft sich der Mythus von Skiöld und Skeáf, den schon Tacitus nach dem, was er Germ. Cap. 3 von Ulysses berichtet, vernommen zu haben scheint; in seiner letzten Verjüngung ist er zur Sage vom Schwanenritter geworden. Das Wesentliche dieser Ueberlieferung, die als angelsächsische, dänische und langobardische Stammsage auftritt, und vielfache Umbildungen erfahren hat, ist Folgendes: Ein neugeborener, nach dem Beowulf ungeborener Knabe mit Schätzen und Waffen umgeben, landet im steuerlosen Schiff auf einer Garbe schlafend. Die Bewohner des Landes nehmen ihn als ein Wunder auf, nennen ihn nach der Garbe (Skeáf, hochd. Skoup, manipulus frumenti), erziehen ihn und wählen ihn endlich zum König. Auf demselben Schiff und in gleicher Ausstattung wird er nach seinem Tode, eigener Anordnung gemäß, den Wellen wieder überlaßen; die jüngere Sage läßt ihn lebend, in derselben Weise wie er gekommen war, in dem Kahn, von Schwänen gezogen, hinwegscheiden; nach seiner Heimat durfte nicht gefragt werden, und dieß Gebot hatte seine Gemahlin übertreten. Da der Knabe nach der Garbe, worauf er schläft, benannt ist, so gehört wohl die niederrheinische Sitte hieher, den Todten auf ein Schaub Stroh zu legen: auf dem ‚Schoof' (Schaub) liegen, heißt so viel als kürzlich verstorben sein. Schaub und Schiff sagen also, daß der Knabe aus dem Todtenlande kam und dahin zurückkehrte: darum eben war die Frage nach seiner Heimat verboten. Nach deutschen Kinderliedern und mancherlei Spuren im Volksglauben kommen die Kinder zu Schiffe an; auch zu Hofen am Neckar gilt nach mündlicher Erkundigung dieser Glaube.

Die Vorstellung, daß die Menschen bei der Geburt aus der Gemeinschaft der die Unterwelt bewohnenden Elben heraustreten und beim Tode in sie zurückkehren, wurzelt tief in unserm Heidenthum, sagt Sommer 170; vgl. Kuhn WS. 240, Rochholz I, 245.

Nach dem Schiffe (Ask, die gehöhlte Esche) scheint Asciburg, die Schiffstadt (Noatun) benannt; auch bei Speier, der Todtenstadt unserer Kaiser, die vielleicht für die Todtenstadt überhaupt galt (Rheinl. 66), da wohl schon ihr Name mit spirare zusammenhängt, findet sich eine Schifferstadt, nicht etwa am Rheinufer, sondern tief im Lande, was freilich einen natürlichen Grund haben kann in der Veränderung des Rheinbettes. Hatte Tacitus die Sage von Skeaf vernommen, so war er wohl befugt, sie auf die nahverwandte von Ulysses zu deuten, denn auch Er landet schlafend und erkennt die Heimat nicht; es war das Land der Todten, aus dem er kam. Kalypso ist wörtlich die nordische Hel, die verborgene Göttin, die personificierte Unterwelt. Für den Schwanenritter wird uns §. 103 der Name Heljas begegnen; DS. 539 heißt er Gerhard, und dieser auf Odins Sper deutende Name kann nach S. 309 ein Beiname Odins als Todtengott sein.

Eine Spur ist im Wartburgkrieg und dem darauf gegründeten Lohengrin erhalten, wo der Schwanenritter von Artus ausgesandt wird, der aber längst von dieser Welt geschieden im Berge wohnt mit Juno und ‚Felicia Sibillen Kind.' Im Parzival ist es bekanntlich der Gral, von dem ‚Loherangrin' ausgesendet wird; aber dessen Königreich ist so verborgen wie Hels Todtenreich, und Niemand mag es ohne Gnade finden. Wenn nun Freyr mit Skeaf zusammenfiele, wie Müllenhoff Ztschr. VII, 409 wollte, obgleich er als Skiöld sich auch mit Uller (§. 91) berührt, der nur der winterliche Odin ist, so sähen wir hier Freys Bezug auf Hel, die Todesgöttin, hervortreten. Ich glaube aber in den Erläuterungen zum Beowulf dargethan zu haben, daß Skeáf Wali ist. Kaum geboren, nur eine Nacht alt, schreitet Wali zum heiligen Werk der Rache. So wird von Skeáf gesagt, daß er umborwesende, noch ungeboren dem Lande zufährt, wo er recens natus den Kampf gegen einen ruhmreichen Helden bestehen sollte. Ungeboren heißt er nicht ohne Grund, so lange er das Land seiner Bestimmung noch nicht erreicht hat. Das Kind, das der Storch bringt, ist noch ungeboren, so lange es der Storch im Schnabel hält: erst wenn er es der Mutter in den Schooß legt, kommt es zur Geburt. Nach Arndts Zeugniss vertritt in Rügen

der Schwan die Stelle des Storchs: man sagt, daß Er die Kinder bringe. Von dem Schwan weiß die Sage von Skeáf noch nichts; aber das steuerlose Schiff, das Winden und Wellen übergeben ist, läßt keinen Zweifel, woher er kam und wohin er fuhr. Deutlicher wieder verrieth es die Sage vom Schwanenritter, indem sie die Frage nach seiner Herkunft verbot. Erst hier kam der Schwan hinzu; aber noch immer spielt die Sage, wie die von Ulysses bei Tacitus, am Niederrhein, wenn sie sich gleich jetzt schon an den Rhein- und Scheldemündungen bis Valenciennes ausgebreitet hatte. Nur der Schwan verräth jetzt noch den ungebornen göttlichen Helden; die Sage selbst versteht sich nicht mehr, indem sie den Schwan einen erwachsenen Ritter herbeiführen läßt. Dagegen gedenkt sie noch des Kampfes, zu dem der Ritter entsendet ist; die Skeafsage muste davon schweigen, denn daß ein neugeborner Knabe einen Zweikampf bestehe, ist in der Heldensage wie in der Geschichte geradezu unmöglich. Im Beowulf ist aber Skeáf schon in die Heldensage gezogen; als Wali war er noch eines Gottes Sohn und in der Göttersage ist der Kampf eines neugebornen Knaben weder unerhört noch sinnlos: einnächtig fällte Wali den Hödr. Wir wären nun zu hören begierig, obgleich die Sage des Kampfes geschweigen muß, gegen Wen eigentlich der ungeborene Skeáf ausgesandt war. Die Stammtafeln nennen Heremôd unmittelbar vor Skeáf, was dießmal nicht heißen kann, daß sie Vater und Sohn seien: Skeáf wird damit nur als Heremôds Nachfolger im Reiche bezeichnet. Im Beowulf ist das Gemüth dieses Heremod, der eher dem Hermôdr des Hyndluliedes als dem der j. Edda entspricht, verfinstert: er war im Alter unmilde und blutgierig geworden. Dieß macht ihn nicht ungeeignet für einen epischen Nachklang des göttlichen Wesens zu gelten, in welchem einst die dunkle Seite des Jahrs angeschaut worden war. Dieß Wesen hieß in der Edda Hödur; bei den Angelsachsen scheint es Heremôd geheißen zu haben. Dieser Heremôd entspricht dem Hermôdr der Edda nicht, er ist ein dritter Bruder Baldurs.

Tacitus hatte nur von zwei Brüdern gehört, die er Alci nennt und auf Castor und Pollux deutet. Die j. Edda zerlegt ihr Wesen in viere; Baldur, Hödur, Wali, Hermôdr. Die Angelsachsen die nur von drei Brüdern wusten, nannten Wali Skeaf und den Hödhr Heremôd.

Der Beweis für die Identität Walis und Skeáfs liegt in dem Beinamen, den beide führen: Wali heißt bei Saxo Bous, altn. Bûi; Skeáf aber wird, da in den agſ. Stammtafeln nur Prädicate eines und des-



selben Gottes enthalten sind, auch Beaw genannt, was wie Bûi auf die wieder baulich gewordene Erde geht, im Gegensatz zu Rinda, der winterlich gefrornen Erde. Skeaf heißt der noch ungeborene Wali, weil er vor der Geburt wie einst nach dem Tode auf dem Schaube (manipulus frumenti) liegend gedacht wurde. Das Schiff, das ihn aus der Unterwelt und wieder dahin zurück bringt, hat auf seinen Namen keinen Bezug. Vgl. M. Beowulf S. 175 ff. Seinem feindlichen Bruder Hödr entspricht in der Schwanenrittersage bald der Sachsenherzog (DS. 538), bald der Graf von Frankenberg (DS. 534), bald Friedrich von Telramund (DS. 536). Der Name Helias, den der Schwanenritter im flämischen Volksbuche führt, beantwortet schon die verbotene Frage. Da wir Wali mit Skeaf und dem Schwanenritter, also auch mit dem Ulysses des Tacitus zusammengebracht haben, so müste es verwundern, wenn er nicht auch in die eigentliche deutsche Heldensage eingedrungen wäre. Hier sehen wir ihn aber in Wals, von dem die Wölsungen den Namen haben, wiedererstanden. Sein Vater Wärir (Lenzer), wie ihn die Vorrede der jüngern Edda statt Rerir nennt, ist, wie in Stammtafeln herkömmlich, nur ein Prädicat des Gottes, der den Frühling (Vâr) bringt. Die Rîmur frâ Wölsungi hin ôborna wißen noch nichts davon, Wärirs Gemahlin sei von dem Genuß eines Apfels, den ihr Odin durch sein Wunschmädchen sandte, so sehr schwanger geworden, daß ihr das Kind ausgeschnitten werden muste. Das wurde wohl nur erfunden, um den dem umborwesende entsprechenden Beinamen ôborni zu erklären. Von keinem Weibe geboren zu sein, war seitdem ein Ruhm unüberwindlicher Helden, der sich bei jenem Hoyer von Mansfeld wie bei dem ungebornen Burkard, Macduff und Andern wiederfindet. Dahin gehören auch Rogdai in Wladimirs Tafelrunde, Leipzig 1819, und Rusthem, der Held Irans; vgl. Görres Schach Nameh I, 110. Jene Beinamen Ungeboren und Neugeboren verrathen die Einheit Skeafs, Walis und Wölsungs oder Wals. Da Skeaf auch Schild (Skiöld) heißt und Skiöldunge das Königsgeschlecht der Dänen, weil sich in Schonen die Skeafsage localisiert hatte, wie sie nach der Meldung des Tacitus von Ulysses auch am Niederrhein (Asciburg, Cleve) daheim war, so begreift sich, daß die Welsungen bald im Frankenland, bald in Dänemark herschten. Dem Niederrhein wird aber nach dem Zeugniss des Tacitus die Priorität nicht zu bestreiten sein. M. Rieger Germ. III, 163 ff. hat auch schon bemerkt, daß Salvius Brabon, der Schwanenritter, Gr. D. S. 286, wie Ulysses aus Troja kam, Troje aber bei Hagen von

Troje wie im Wolfdietrich Elfentroje oder die alte Troje die Unterwelt bedeutet; so daß sich hier über den Ursprung der Sage von der trojanischen Abkunft der Franken neues Licht verbreitet. Selbst der Name Loherangrin, wenn er nicht auf Lothringen geht, was den Niederrhein mit begreift, kann auf die Unterwelt zielen, da wir eine deutsche Gluthhölle neben der Waßerhölle nachgewiesen haben.

In den Schwan, der in Rügen die Kinder aus dem Seelenlande bringt, pflegen in den Märchen von den dankbaren Todten Verstorbene sich zu wandeln. Bei diesem Bezuge zum Todtenreich, den auch die Redensart ‚es schwant mir' verräth, darf er sowohl dem Schiff, das die noch ungebornen Kinder der Erde zuführt, als dem andern, das Todte dem Seelenlande zurückträgt, die Wege weisen.

91. Uller (Vuldor, Wol).

Wie Oller nach Saxo von den Göttern an Odins Stelle gesetzt, dann aber wieder ausgetrieben und in Schweden erschlagen wird, ist so eben berichtet; auch haben wir ihn schon S. 311 als die winterliche Seite Odins gefaßt. Im Sommer ist Odin ganz Er selbst, der herrliche Himmelsgott, der als Gott des Geistes besonders in Krieg und Schlacht waltet. Im Norden aber taugt der Winter zum Kriegen nicht, er ist zu hart, um Heere gegen einander zu führen; desto beßer ist diese Zeit, wo sich die Fährte des Wildes dem Schnee eindrückt, zur Jagd geeignet. Odin hat nun sein heiteres Antlitz gewandelt: in Thierfelle gehüllt, mit dem Bogen bewaffnet, Schrittschuhe unter den Füßen, fährt er über Eis- und Schneeberge dahin. Der Gegensatz von Sommer und Winter ist auch darin angedeutet, daß Baldur Wegtamskw. 4 Ullers Freund heißt. Baldur ist hier der sommerliche Gott, Uller der winterliche: sie sind Freunde, weil aus ihnen das Jahr besteht, das im Norden nur Sommer und Winter hat. Doch wird sich sogleich noch eine andere Erklärung darbieten. Als Wintergott ist Uller der Sohn der Sif, der Erdgöttin, aber Thôrs Stiefsohn, weil er vor ihrer Vermählung mit Thôr, im Winter, wo die Gewitter schweigen, erzeugt ist, D. 31. Sein Vater wird nicht genannt; es bedurfte auch darüber keiner Meldung, wenn er selbst, wie sich aus Saxo schließen läßt, der winterliche Odin ist. Ausdrücklich läßt Saxo den Ollerus von den Göttern mit Odins Namen nennen, und so fällt er mit jenem Mitothin zusammen, der schon früher einmal (Müller

I, 42) den Odin vertrieben und seine Stelle eingenommen hat. Da aber Uller als ein selbständiges, von Odin verschiedenes Wesen gefaßt wird, das im Winter seine Stelle vertrat, so war das nächste, daß man ihn überhaupt als Odins Stellvertreter im Himmel behandelte, so oft er selber nicht anwesend war. An Saxos Bericht erinnert darum Grimn. 42, wo Odin von Geirrödh zwischen zwei Feuer gesetzt, ausruft:

Ullers Huld hat und aller Götter
Wer zuerst die Lohe löscht.

Denn hier sehen wir ihn, während Odin auf Erden, ja in der Unterwelt weilt, an der Spitze der Götter. Die Unterwelt ist auch sonst dem Winter, dem Tod der Natur gleichgestellt. Geirrödh mag indes ursprünglich derselbe Geirrödh sein, den wir §. 84 als Unterweltsgott kennen lernten: mithin befindet sich Odin (acht Nächte d. h. acht Monate lang) in der Unterwelt, während Uller im Himmel für ihn eintritt. Nun aber sagt Hamconius Frisia p. 77:

Pluto sed et Frisiis cultus quandoque videtur
Atque Holler dictus vulgari nomine, tanquam
Inferni dominus. (Wolf Beitr. 204.)

Darnach wird umgekehrt Uller im Sommer in der Unterwelt sein, wie Odin im Winter; aber nur als seine andere Seite. Das erklärt uns auch seine Freundschaft mit Baldur, denn mit ihm traf er in der Unterwelt zusammen, wo Baldur ursprünglich alljährlich in der Zeit des abnehmenden Lichtes verkehrte; gerade in diese fällt aber die heißeste Sommergluth. Die Namensform Holler erklärt sich aus einem Spirantenwechsel: wie aus Woden Hoden, aus Wôd Hood (Robin Hood) wird, §. 77, so sehen wir aus Wuller Woller (wie sein deutscher Name gelautet haben wird, oder auch nur Wull Woll) mit Vertauschung von W und H Holler hervorgehen. Holler erinnert an Holla, die auch Wulle hieß. Hieraus erklärt sich vielleicht zugleich das in den Namen Wodans eindringende l (S. 186), denn da Wôdan und Wull denselben Gott bezeichneten, nur in verschiedener Auffaßung, so war eine Vermischung beider Namen natürlich. Den Bezug jenes niedersächsischen Ernterufs: Wôld! wozu ein bairisches Oswôl! tritt, auf Frau Wulle oder Uller hat schon Grimm (Ztschr. VII, 393) erkannt. Die Ableitung des Namens von den wolligen Schneeflocken des Winters hat nun kein Bedenken: darum war er eben der Erntegott, weil reichlichem Winterschnee die Fülle des Ge-

treibes verdankt wird. Aus demselben Grunde verbindet das ABCDarium Normannorum die Runen Is âr endi Sôl. Doch scheint eine andere Ableitung vorgezogen zu werden, obwohl das agf. Vuldor, das bald für Gott selbst, bald für göttliche Herrlichkeit gebraucht wird, und dem goth. vulthus, Glanz, entspricht, für den Gott des lichtarmen nordischen Winters weniger gemäß ist, es wäre denn, daß auch hier wieder an den blendenden Glanz des Schnees gedacht würde. Wie aber beide Namen Wôd und Wol in Wôld zusammenfloßen, so sehen wir auch den sommerlichen und winterlichen Odin sich vermischen: nicht nur Wöden, Wôde, Wôld, der nach dem Liede Myth. 142 als Hävenhüne aufgefaßt wird, hat ein Pferd, dem unsere Erntegebräuche ein Büschel Aehren stehen laßen (M. 140), auch der unterweltliche Odin, wenn er als Heljäger umreitet (Kuhn NS. 310. vgl. S. 503), und wenn er als männlich gedachter Hel ein Scheffel Haber empfängt, sein Pferd damit zu füttern. Müllenhoff S. 245. Dasselbe Pferd finden wir bei der weiblichen Hel, der Gemahlin dieses Unterweltsgottes, wieder.

Die Edda kennt aber Uller fast nur noch als winterlichen Himmelsgott: D. 32 schildert ihn als Bogenschützen und Schrittschuhläufer; Skaldskap. 14 nennt ihn Oendur-As, Boga-As, Weidi-As und Skjaldar-As und in der Dichtersprache wird der Schild Ullers Schiff genannt. Nach Saxo verstand sich Oller (wie Odin) auf die Zauberkunst, namentlich soll er einst einen Knochen so besprochen haben, daß er sich desselben als eines Schiffes bediente um über das Meer zu setzen. Uller erscheint hier ganz als das männliche Gegenbild Skadhis, die D. 23 Oendurdis heißt und Ynglingas. 9 nach der Scheidung von Njördr dem Odin vermählt ward, wo wieder Uller gemeint sein kann, der winterliche Odin; Odins Vermählung mit Skadhi bedeutet eben nur den Eintritt des Winters. Als Jagdgott bedurfte Uller des Bogens, wozu die Eibe, ihres zähen, festen Holzes wegen, vorzugsweise verwendet ward. Der Eibenbogen heißt altn. ybogi, und die Yrune hat die Gestalt eines Bogens. Darum lesen wir Grimnism. 5:

> Ydalir (Eibenthäler) heißt es, wo Uller hat
> Den Saal sich erbaut.

Zur Winterlust gehört aber auch der Eislauf; überhaupt aber sind im nordischen Winter Schrittschuhe unentbehrlich. Sie wurden aus Knochen von Pferden und Rindern verfertigt: solche Schrittschuhe, bald Skidi, bald Oendrur genannt, sieht man noch jetzt in Norwegen und Island.

Sie sind nach der Abbildung, die Stephanius 127 zum Saxo giebt, ungewöhnlich groß, dabei so gebogen, daß sie Schilden, ja kleinen Kähnen gleichen. Freilich nur auf dem Eise thun solche Knochen den Dienst eines Schiffes. Aber vielleicht gieng Uller auch auf ungefrornem Waßer, eine Kunst, die noch jetzt im Norden heimisch sein soll, in der sich auch bei uns zuweilen Nordländer sehen laßen, nicht immer freilich mit gleichem Glück. Aber der Gedanke, mit solchen Schrittschuhen über das Waßer zu setzen, ist dem Schrittschuhlaufen über das Eis abgeborgt, und da solche Waßerschuhe die Gestalt von Schilden haben, heißt der Schild Ullers Schiff und er selbst Schildâs. Daraus mag es sich auch erklären, daß es gut sein soll, ihn beim Zweikampf anzurufen, D. 31, wo Alles darauf ankommt, sich mit dem Schild zu decken und zu schirmen. Unerklärt bliebe noch, warum nach Atlakw. 30 bei Ullers Ring geschworen wird. R. A. 895. Die Zuverläßigkeit des nordischen Winters, wie Petersen 288 will, genügt dazu nicht. Es wird bei ihm geschworen, weil er der Unterweltsgott ist; aus demselben Grunde werden auch bei der Gefion Eide abgelegt. Den Ringeid, den Odin selbst Hawam. 110 schwören soll, hat Woeste Ztschr. f. M. I, 396 auch in Deutschland nachgewiesen. Wahrscheinlich legte man den Finger in den Ring und fürchtete, er möchte den Finger klemmen, wenn man falsch schwöre. Darum sagt Sigrun Helgak. Hundingsb. II, 130 zu ihrem Bruder Dag:

> So sollen dich alle Eide schneiden (bîta),
> Die du dem Helgi geschworen hast u. s. w.

Auch sonst fehlt es nicht an Anzeichen, daß sein Dienst bei uns zu Hause war: ein Frau-Wüllesheim ist bei Düren bekannt, Wolsberge liegen bei Siegburg und ein Wolsbergerhof am Fuße des Drachenfelsen; ein Wolsperg erwähnt Panzer I, 72. II, 182 in Niederbaiern, und ein Wolsberghe in Brabant Wolf Beitr. 145. Daß der h. Hubertus ihn ersetzt habe, ist nicht unwahrscheinlich.

Was Saxo einmal von Mitothin, ein andermal von Ollerus erzählt ist derselbe Mythus, der schon Oegisdr. 26 in Lokis Beschuldigung der Frigg, als habe sie mit Wili und We, den Brüdern Odins, gebuhlt, und in dem Bericht Snorris in der Ynglingas. Cap. 3 anklingt, wonach einst Odin weggereist war und so lange fortblieb, daß die Asen glaubten er kehre nicht wieder. Da machten sich die Brüder auf und theilten sein Erbe; aber sein Weib Frigg nahmen sie beide gemeinschaftlich. Aber bald darauf kehrte Odin heim; da nahm er sein Weib wieder. Faßen wir

als den Kern dieses vielgestaltigen Mythus, daß während der Jahreshälfte, wo sich Odin in der Unterwelt aufhielt, in Walhall ein Anderer um sein Gemahl geworben habe, der aber bei seiner Heimkehr genöthigt wurde, die Flucht zu ergreifen, so erkennen wir in ihm die Grundlage jener Sagen von der Heimkehr, welche §. 66 ausführlich besprochen worden sind. Fast in allen tritt die Zahl von sieben Jahren an die Stelle der sieben Wintermonate des Nordens. Auch darin zeigt sich die Einstimmung, daß die Reise in den Osten geht, wie bei Odin zu dem Ruthenerkönig. Eine Reihe deutscher Märchen, die ein andermal aufgezählt werden mögen, läßt die Frau des Heimgekehrten die Frage an die falschen Freier richten, was sie thun solle: sie habe einen neuen Schlüßel machen laßen, nun aber den alten verlorenen Schlüßel wieder gefunden. Hieraus entspringt uns die schon von Andern (Müller in den NS. Sagen und Märchen S. 417) aus andern Gründen aufgestellte Vermuthung, daß auch die Dietrichssage in den Kreiß der unserm Mythus nachhallenden Heimkehrsagen gehöre; ja wir möchten selbst den Namen Dietrich in der Bedeutung von Schlüßel aus dieser so oft wiederkehrenden Frage herleiten.

Noch eine zweite Reihe deutscher Sagen außer denen von der Heimkehr wurzelt in unserm Mythus. J. Zacher hat sie in seiner Schrift: ‚Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa,' Königsberg 1860, erschöpfend besprochen. Hier wird das Gewicht auf die Leiden der während der siebenjährigen Abwesenheit des Gemahls unschuldig verläumdeten und bestraften Gemahlin gelegt. Außer Genovefa selbst gehört dahin die Heldin eines andern deutschen Volksbuchs, die geduldige Helena, wozu als dritte noch die mit Ritter Galmy verwandte Hirlanda tritt. Genovefa hat einen doppelten Bezug zu Bertha der Spinnerin (§. 114): sie wird am 5. Januar, also am Vorabend des Berchtentages wiedergefunden und ihr Name bezeichnet sie als die spinnende, webende, wie sie denn auch in Frauenkirchen hinter dem Hochaltar sitzt und spinnt, wo man noch ihr Rädchen schnurren hört. Vgl. mein Rheinland 307. Der ganze Name schildert sie als die Spenderin des Ehesegens. Der Name der ihr gewidmeten Capelle berechtigt aber, sie für Frouwa (Freyja) zu halten, die der Frigg identisch einst Odins Gemahlin war (§. 103) und auch in einem andern Mythus (§. 73. 3a.) von ihrem Gemahl verlaßen wird.



92. Phol. Alci. Hermodhr.

Wir kehren zum Mythus von Baldur zurück, um noch einige Nachträge zu liefern:

1. Der Merseburger Heilspruch, der uns zuerst des Daseins Baldurs im Volksglauben des engern Deutschlands versichert hat (M. Leseb. 20), ist zwar nur ein Zauberspruch, bei Verrenkungen anzuwenden; aber die Erzählung, daß als Phol und Wodan zu Walde ritten, Balders Fohlen den Fuß ausrenkte, welchen vier Göttinnen vergebens zu heilen versuchten (die Heilkunst wohnt sonst Frauen bei), aber nur Wodans Zauberkraft wieder einzurenken verstand, könnte gleichwohl eine eigenthümliche deutsche Auffaßung des Baldurmythus enthalten. ‚Wie in der Edda Baldurs schwere Träume alle Götter beunruhigen, so hier sein Zurückbleiben durch die Lähmung seines Rosses.' Von Baldurs Ross wißen wir sonst nicht viel; D. 49 sehen wir es mit allem Geschirr auf seinen Scheiterhaufen geführt. Hier aber wird man an Blôdughôfi S. 174. 203 erinnert: zwar soll es nach Skaldskap. 59 Freyrs Ross sein oder Atridrs (Odins); aber D. 15 bleibt Baldurs Hengst, weil er mit ihm verbrannt sei, ungenannt, gerade wie Blôdughôfi, die demnach eins sein könnten. Sollte so auch Freyr in dieser Erzählung mit Baldur zusammenfallen, und wäre, woran schon Myth. 1210 gedacht wird, Phol der Name, der beide vermittelte? In ihm erscheint ein bisher ungeahnter Beiname Baldurs, denn nur auf diesen kann er nach dem Zusammenhang des Spruches gehen. Wir sind aber nicht einmal über seine Aussprache im Klaren. Die Alliteration verlangt F, während Ph gewöhnlich Pf bedeutet. Die urkundlich nachgewiesenen Ortsnamen, welche mit diesem Phol zusammengesetzt sind, als Pholesouwe, Pholesbrunnen, Pholespiunt, Phulsdorf (Myth. 206), zeigen später Pf; aber auch Våland (Junker Voland), ein später Beiname des Teufels (Myth. 944), kommt in Betracht, desgleichen Ful und Pful für den Eber, sonst Freyrs Thier (Myth. 948); selbst der Phallusdienst, der wieder an Freyr mahnen würde, ist herbeigezogen worden. Hätte die Alliteration Recht gegen die Schreibung, so müste man an einen Gott der Fülle denken. Aber in demselben Gedicht erscheint schon Volla als Schwester der Frîja oder Frigg, deren Schmuckmädchen in der Edda Fulla heißt.

Aus dem Vorkommen jener Ortsnamen in Thüringen und in Baiern läßt sich noch kein Schluß ziehen, da der rheinische Pfultag,

Pulletag für den 2. Mai (M. 581) auf weitere Ausbreitung deutet. Vgl. jedoch Weisth. II, 98. Auf denselben Tag fiel auch das keltische Bealteine, Myth. 579, das gleichfalls einem Lichtgotte, vielleicht einem Gott des Tages galt, der sächsisch Beldegg oder Bäldäg = nord. Baldur hieß. Hierauf gründet sich die Annahme Myth. 208, daß in Phol und Baldur (Paltar) zwei mit einander in der Fortschiebung nicht Schritt haltende Entfaltungen desselben Wortes vorliegen, das bei Kelten und Slaven (s. o. 95) Bel lautete, und dessen Bedeutung weiß, licht war.

Für die Ansicht, daß Phol in Deutschland Freyr und Baldur vermittelte, spricht Folgendes. Bei Freyr werden sich Bezüge auf Ross und Eber finden; Phol, nach dem wir letztern oben genannt sahen, alliteriert sogar auf Fohlen (volon), und der Pfalgraben heißt nach Myth. 915 auch Schweingraben. Fehlt uns für Balder, der doch mit Phol zusammenfällt, der Bezug auf den Eber, so ist Myth. 948 angemerkt, daß dieser im Reinardus Baltero heißt; auch ist Hakelbärends Tod durch den Eberzahn S. 221 auf Odhr-Baldur bezogen worden. Vgl. §. 76, 2. Von Baldurs Pferde war schon oben die Rede: als er nach Saxo seinem durstigen Heere den Brunnen schuf, geschah es wohl, wie S. 94 vermuthet wurde, durch den Hufschlag seines Rosses, denn es scheint dieselbe Sage, die bei Karl dem Großen und Bonifacius wiederkehrt, und an sie erinnern dann Pholesbrunno, Baldersbrunnen und Baldersbrönd bei Roeskild. Als Reiter erscheinen auch Castor und Pollux, welche Eidschwüre in Pol (Phol) kürzten. Dieß führt uns zu der ältesten Gestalt des Mythus von Baldur und Wali.

2. Tacitus berichtet Germ. 43 von einem jugendlichen Brüderpaar, das bei den Naharnavalen in einem altheiligen Haine verehrt wurde: er vergleicht sie dem Castor und Pollux (ea vis numini, nomen Alcis); doch bemerkt er ausdrücklich, daß sie Götter, nicht etwa Halbgötter waren. Nach Zacher Runenalph. bedeutete der Name die Leuchtenden, Glänzenden, alci, goth. alkeis. Ohne Zweifel sind sie Myth. 109 nicht unrichtig auf Baldur und Hermôdhr gedeutet, denn die Römer giengen den Analogieen des Begriffes nach, und da von den Dioskuren der Unsterbliche mit dem Sterblichen in die Unterwelt hinabstieg, damit er dann auch die Freuden des Olymps mit ihm theile, so bietet kein anderer Mythus mehr Aehnlichkeit dar. Den Hermôdhr sahen wir S. 81 den Helweg reiten, seinen Bruder Baldur zu lösen, daß er mit ihm nach Asgard zurückkehre. Gleichwohl scheinen es eigentlich Baldur und Hödhr, die wir in jenem göttlichen

Brüderpaar zu suchen haben, denn die beiden gleichen und doch wieder ungleichen Hälften des Jahres sind auch in den Dioskuren dargestellt. Zwei Brüder, die bald als Freunde, bald als Feinde, bald zum Verwechseln ähnlich, bald höchst ungleich geschildert werden, der eine schön, der andere häßlich, der eine weiß, der andere schwarz, führen uns die Freundschafts- und Liebessage sehr häufig vor; einigemal fehlt das verwandtschaftliche Verhältniss: es ist nicht so wesentlich als daß in der Liebessage der Freund der Geliebten, in der Freundschaftssage die Geliebte dem Freunde geopfert werde. In den ältern Sagen besteht die Probe der Freundschaft darin, daß Einer für den Andern die Schrecken des Todes überwinde, was dadurch veranschaulicht wird, daß er in die Unterwelt hinabsteigt. Zwei solche Brüder haben wir nun in Baldur und Hödhr: sie werden als höchst unähnlich gefaßt, der eine licht, der andere dunkel (blind), so daß sie an den schönen und den ungethanen Dietrich der Crescentiasage erinnern, wie diese wieder an Ferenand getrü und Ferenand ungetrü, KHM. 126. Bei Saxo sind sie um die Braut entzweit, so daß ihr Mythus in den Kreiß der Liebessagen übertritt; wie sie aber Brüder sind und in der Edda keineswegs feindliche, da sie vielmehr in der verjüngten Welt Hand in Hand aus Hels Hause zurückkehren, so fehlt auch der Zug nicht, daß Einer für den Andern in die Unterwelt hinabsteigt; nur ist er auf den dritten Bruder Hermôdhr übertragen, wie auf den vierten (Wali) die Rache, zu der sich sonst Brüder verpflichtet sind. Bei dieser Spaltung der vier naharnavalischen Brüder in viere S. 316 ist es nicht leicht zu sagen, welcher der viere jedem der beiden Alci entspricht, und selbst Müllenhoff, dem wir hierüber volle Auskunft verdanken (Ztschr. XII, 346—54) hat darüber geschwankt. Da jedoch ihr Mythus, wie Er gelehrt hat, in der Heldensage von Ortnit und Wolfdietrich erhalten ist, Wolfdietrich aber Ortnits Tod rächt, so berechtigt uns dieß zu sagen, daß die naharnavalischen Brüder sich unter den nordischen Göttern als Baldur und Wali wiederfinden; doch füge ich hinzu, daß Theile ihres Wesens auf die beiden andern Brüder Hödhr und Hermodr übergegangen sind; solche Theile jedoch, die so genau mit ihrer göttlichen Natur zusammenhängen, daß sie in der Heldensage nicht wohl geborgen bleiben konnten.

Tacitus nennt die göttlichen Brüder mit einem gemeinschaftlichen Namen, und gerade dieß hat befremdet. Aber wie Freunde Alles gemeinschaftlich haben, so unterscheiden sie sich auch durch die Namen ent-



weder gar nicht, wovon so eben schon Beispiele vorkamen, oder wie Amicus und Amelius, Brunnenhold und Brunnenstark, Johannes Waßersprung und Caspar Waßersprung nur wenig. Nehmen wir den Waßerpeter und Waßerpaul (KM. III, 196) hinzu, so werden wir wieder an Pferd und Quelle und jene Phols- und Baldursbrunnen erinnert. Auch in der Heldensage führten sie zuerst den von ihrem weiblichen Haarschmuck (muliebri ornatu bei Tacitus) hergenommenen Namen der Astinge oder Hasdinge (goth. Hazdiggôs, altn. Haddingjar). Die beiden Hasdinge werden Hyndlul. Str. 22 (M. Edda S. 134), bei Saxo V, 93 erwähnt, und die Hervararſ. nennt sie ausdrücklich Zwillinge. Auch am Schluß des letzten Helgiliedes wird von einem der Haddinge erwähnt, daß er als wiedergeborner Helgi in den Karaliedern gefeiert werde. Ueber diese Kara, die in Schwangestalt über ihren Helden schwebt, vgl. §. 129. Sie spiegelt sich später in jener Zauberin Ostacia der Wiltinaſ., die in Drachengestalt dem Hertnit beisteht und mit ihrem wilden Heer aus der Luft am Kampfe Theil nimmt. Astingi oder Hasdingi war der Name der vandalischen Könige, die als Hartunge oder Hertnite in der Heldensage fortleben. Bekannt sind die Hartunge von Reußen im Heldenbuch, nicht minder aber auch die Hertnite der Wiltinaſ., die als Ortnite in die süddeutsche Heldensage eintraten. Ortnit wohnt in Garten (am Gardasee); die Wiltinaſ. hatte Hertnits Reich nach Holmgard (Nowgorod) gelegt, das den deutschen Kaufleuten, aus deren Munde sie aufgezeichnet wurde, aus eigener Anschauung bekannt war.

Wie sich aber der Mythus in der Heldensage zuletzt gestaltete, will ich jetzt noch mit Müllenhoffs eigenen Worten angeben: ‚Der ältere vornehmere Hartung, von dem jüngern als Hertnit (Ortnit) unterschieden, erstreitet gegen ein riesiges, winterliches Geschlecht, die zwölf Isunge (in der Hromundarsaga geschieht der Kampf auf dem Eise), ein schönes göttliches Weib, das wohl demselben Geschlecht angehörte, aber dem Geliebten im Kampf gegen die ihrigen beisteht. Mit seiner goldglänzenden Rüstung angethan verfällt er später einem Drachen, der ihn verschlingt. Der jüngere Hartung, als Harthere von dem ältern gesondert, im mhd. Epos durch Wolfdietrich vertreten, erschlägt dann den Drachen, legt Rüstung und Waffen Hertnits an, bändigt und besteigt sein Roſs und wird darauf von der trauernden Wittwe an des Bruders Statt als Gemahl angenommen.‘

Nicht leicht ist es, die Sage von Baltram und Sintram in einer



ihrer Faßungen mit dem Mythus der Alci in Verbindung zu bringen. In der Wiltina Cap. 105 ist es Sintram, der von Dietrich aus dem Schlunde des Drachen befreit wird; nach der Burgdorfer Sage, welche Wackernagel Ztschr. VI, 158 mittheilt, war Baltram, der den ersten Angriff gethan, von dem Drachen bereits verschlungen; der jüngere Bruder aber, der den Drachen erschlug, befreite ihn wieder aus dessen Schlund. Das Säulen-Capitell im Chor des Baseler Münsters, das eine ähnliche Darstellung enthält, stimmt mehr mit der Darstellung der Wiltinasage. Beziehen wir Baltram auf Baldur, Sintram auf Wali, so müste zür Zeit der Localisierung der Sage nach Burgdorf Wali von Widar noch ungeschieden gewesen sein, denn Baldur wird zwar von Wali gerochen, aber aus Hels Reich, das hier als Drachenschlund dargestellt ist, erst durch Widar befreit. Andererseits befreit Widar den Odin nicht aus dem Schlunde des als Drache benannten Fenriswolfs, er rächt nur seinen Tod.

Aber Baldur, der als Bäldäg Tagesgott ist, erscheint als Sonnengott in dem Mythus von seinem Leichenbrand, der auf dem Schiff ins Meer gestoßen wird. Damit ist uns ein prachtvolles Bild der in Gluthen untergehenden Sonne vor die Sinne geführt, so daß wir in seinem Mythus eine doppelte Fortschiebung gewahren: vom Tagesgott ward er erst zum Jahresgott erhoben und dann auf das große Weltenjahr bezogen. Haben wir aber so einen Sonnengott Baldur gewonnen, so begreift sich, wie er als **Baltram** in den Rachen des Drachen gerieth. Die Burgdorfer Sage führt uns den Sonnengott vor, wie er schon halb im Schlund des ihm nachstellenden, hier wieder durch den Drachen vertretenen Wolfes steckt: was kann damit anders gemeint sein, als die **Sonnenfinsterniss** nach dem §. 13 besprochenen Glauben fast aller heidnischen Völker, daß ‚ein Ungeheuer das Himmelsgestirn in den Rachen faße um es zu verschlingen.‘ Zu dieser Auffaßung stimmt auch der Name seines Gefährten Sintram, der uns an Sintgunt, der Schwester der Sonne, erinnert, wie umgekehrt die Sonne Wöl. 5 Sinni mâna, des Mondes Gesellin, heißt. Wäre der Mythus von Tyrs im Rachen des Wolfes eingebüßtem Arme wirklich alt, vgl. §. 87. S. 294, so läge die Sonnenfinsterniss wohl auch ihm zu Grunde, da der Himmelsgott Tyr wohl als Sonnengott gedacht werden konnte.

Die Astingi (Haddinge und Hartunge) halte ich für die Istäwonen des Tacitus, welche man nicht für die Franken ausgeben darf, die vielmehr gleich den Sachsen Ingäwonen sind, wie denn die Welsungen mehr-



fach ausdrücklich für Abkömmlinge Ingwis erklärt werden. Auch kann man ja die Iſtäwonen nicht am Rheine ſuchen, wenn neben den am Ocean wohnenden Ingäwonen die Herminonen als medii bezeichnet werden; der ganze Zuſammenhang weiſt dann die ceteri an die Donau, und gerade da iſt es, wo wir die Aſtingi finden.

Die Deutung der Alci auf Baldur und Wali iſt dem Stande der deutſchen Mythologie gerecht; es bliebe zu erwägen, ob ſie auf einem ältern etwa Irmin und Iring geheißen haben können, die wir eben ſo gepaart finden und die ſchon die Alliteration verbunden hatte, wie ſie auch mit den Alci im Reimverbande ſtanden. Auch erſcheint nach einer Faßung der ſächſiſch-thüringiſchen Sage Iring als Irminfrids Rächer. Dennoch erkläre ich mich gegen dieſe Annahme, die ſich mit dem Bezug der Alci auf die Iſtäwonen nicht verträgt.

3. Wie Hermôdhr S. 81 mit Odins Roſs Sleipnir über das Helgitter ſetzt, ſo in Wenzigs Weſtſl. Märchenſchatz 150 der gute Sohn mit Latoſchick über die hohe Mauer des Drachengartens.

Hermôdhr (Herimuot) kommt auch Hyndluliodh 2 und als Heremôd zweimal im Beowulfsliede vor (§. 64): in beiden Gedichten ſcheint er aber nicht der Gott, den doch die agſ. Stammtafeln und demnach auch das Formâli der Edda unter Wôdens Ahnen nennen, ſondern ein göttlicher Held, der in einer noch unerforſchten Beziehung zu Sigmund geſtanden haben muß, welchem Siegfrids Drachenkampf im Beowulf beigelegt iſt. Vgl. oben S. 194. 202. Nahm er etwa in dieſer ältern Geſtalt unſerer Heidenſage Gunnars, Gunthers Stelle ein? Auch Gunnar und Sigurd erſcheinen als die beiden gleichen Freunde: ſie tauſchen die Geſtalt, und Sigurd reitet für Gunnar durch Wafurlogi, welche die Unterwelt bezeichnet: er alſo, nicht Gunnar, würde dem Hermôdhr entſprechen. Ueberhaupt ſchließt ſich die Sigurdſage näher an Skirnisför als an den Baldurmythus.

Jener Dänenfürſt Heremôd im Beowulfsliede ward im Alter finſter und grauſam, obgleich ihn Gott über alle Menſchen erhöht hatte. Das erinnert an den Geirröd des Grimnismal, führt aber nicht weiter. Auch auf FAS. 313, wo Sigmunds Sohn Helgi, der nach Helgak. 3. 37 mit Odin die Herſchaft theilte, unter den Aſen Hermôdhr geworden ſein ſoll, lege ich noch kein Gewicht, obgleich jener Helgi hinn hvassi heißt, wie Hermôdhr hinn hvati. Ueber die Einheit dieſes Heremôd mit Hödr ſ. §. 90.

93. Forseti (Forasizzo).

Von Baldur war D. 22 gesagt worden, er habe die Eigenschaft, daß Niemand seine Urtheile schelten könne, was sich daraus begreift, daß er das Licht bedeutet. So erscheint er selbst als ein Gott der Gerichte. Das erklärt den Namen des Belderbergs in Bonn, in dessen nächster Nähe der Vogt wohnte, der das Gericht hegte. Aus §. 62 kennen wir den nahen Bezug Beldeggs (Baldurs) auf Westfalen; aus diesem Lande, nach Fahne aus den Niederlanden, stammte auch das gräfliche Geschlecht der Belderbusche, das in Bonn wohlbekannt ist. In Baldurs Sohne Forseti (Forasizzo), dessen Name einen Vorsitzer (bei Gerichten) bedeutet, scheint daher nur eine Eigenschaft Baldurs personificiert. Er hat im Himmel den Saal, der Glitnir (der glänzende) heißt, und Alle, die sich in Rechtsstreitigkeiten an ihn wenden, gehen verglichen nach Hause. Das ist der beste Richterstuhl für Götter und Menschen. Vgl. Grimnism. 15. (S. 49.) Einen Mythus kennt die Edda nicht von ihm. Nach der Sage vom Ursprung des Friesenrechts (DS. 445) bitten die 12 Asegen (Rechtsprecher, Schöffen), im steuerlosen Schiff auf dem Meere treibend, ihnen einen dreizehnten zu senden, der sie das Recht lehre und zu Lande weise. Sogleich erscheint jener Dreizehnte, am Ruder sitzend und gegen Strom und Wind ans Land steuernd. Dort wirft er die Achse (Axt?), die er auf der Achsel trägt, aufs Land. Da entspringt ein Born, und um diesen mit den Asegen sitzend, lehrt sie der Dreizehnte das Recht. Niemand kannte ihn, Jedem der zwölfe sah er gleich, und als er ihnen das Recht gewiesen hatte, waren ihrer nur zwölfe. Diesen schönen deutschen Mythus mit Wolf Beitr. 134 auf Baldur oder seinen Sohn Forseti zu deuten, berechtigt schon der von ihm geschaffene Brunnen, der sonst sich dem der Urdh vergleicht, bei dem die Götter nach D. 15 ihre Gerichtsstätte haben, S. 41. Auch in Baldurs Mythus kam es S. 92, §. 35 vor, daß er eine Quelle entspringen ließ. Auf Helgoland, das nach Baldurs Sohne Fositesland hieß, finden wir diesen Brunnen wieder. Nur schweigend durfte aus ihm geschöpft werden: man soll nachdenken, ehe man urtheilt. Der heil. Wilibrord (739) taufte drei Heiden in dieser heil. Quelle, hätte es aber fast mit dem Tode gebüßt. Erst dem heil. Ludger, einem gebornen Friesen, gelang die Bekehrung; aber noch der heutige Name der Insel spricht die alte Heiligkeit des Ortes aus. Das um den Brunnen weidende Wild wagte Niemand zu berühren und selbst Seeräuber schonten

die Insel aus Furcht, der Gott möchte sie zur Strafe durch Schiffbruch oder Kampf umkommen laßen.

94. Bragi.

Wegen Bragi könnte auf §. 76 verwiesen werden, denn in ihm ist Odin als Gott der Dichtkunst verjüngt, wie in Forseti Baldur als Urtheilfinder. ‚Er ist berühmt', sagt D. 26, ‚durch Beredsamkeit und Wortfertigkeit und sehr geschickt in der Skaldenkunst, die nach ihm ‚Bragr' genannt wird, so wie auch diejenigen Bragurleute (bragr karla) heißen, die redfertiger sind als andere Männer und Frauen. Seine Frau heißt Idun: sie verwahrt in einem Gefäße die Aepfel, welche die Götter genießen sollen, wenn sie altern, denn sie werden alle jung davon, und das mag währen bis zur Götterdämmerung.' In der Verbindung Bragis mit Idun ist die verjüngende Kraft der Dichtkunst ausgesprochen, wie Odhrörir, der Unsterblichkeit verleihende Trank, mit dem verjüngenden Brunnen der Urd, und wieder Idun selbst mit Urd verwechselt wird, §. 32. Auch Nanna, welche die Blüthe bedeutet, sahen wir S. 79 in der Dichtersprache mit Idun, der Göttin der Verjüngung, vertauscht. Auffallender ist, daß Oegisdr. 17 selbst Gerda mit ihr zu verwechseln scheint, indem Loki zu ihr sagt:

> Du legtest die Arme, die leuchtenden, gleich
> Um den Mörder eines Bruders.

Es muß Mythengestaltungen gegeben haben, die hiezu veranlaßten; der Dichter ist gleichwohl darum zu tadeln, da er neben Idun Gerda noch einmal auftreten läßt. Aus Iduns und Gerdas Einheit fließt auch das Myth. 216 bemerkte nähere Verhältniss zwischen Oegir und Bragi, der D. 55 sein Tischnachbar ist und ihn erst über Idun, dann über die Skaldenkunst belehrt. Da Oegir mit anderm Namen Gymir hieß, so war er Gerdas Vater, mithin Bragis Schwäher, wenn Idun mit ihr zusammenfällt. Gewöhnlich gilt Freyr für Oegirs (Gymirs) Eidam; da wir aber gesehen haben, daß eigentlich Odin, der sich in Bragi, seinem Sohne (Skaldsk. 10), verjüngt, als Skirnir durch Wafurlogi ritt, so kann diese ungewöhnliche Mythengestaltung (S. 85) uns nicht mehr befremden. Sehen wir hier nun Idun an Gerdas Stelle, so fällt sie als Wärterin des Tranks (Hrafnag. 11) auch mit Gunnlöd §. 76 zusammen, in deren Armen Odin ihn den Göttern erwarb, was wieder zeigt, daß Bragi, der

langbärtige Ase, Odin selber war, wozu auch der Name (Myth. 215) stimmt, der Odins Geist und Verstand zu bedeuten scheint. Asabragr, Asenfürst, wird zwar Skirnisf. 33 den Thôr meinen; doch könnte es früher den Odin bezeichnet haben.

95. Loki.

Da Loki hier den Schluß macht, obgleich wir seinen Namen S. 103 von lukan, schließen, abzuleiten Bedenken trugen, so soll hier, um Allen und auch Denen gerecht zu werden, die einen Waßergott (S. 114) in ihm sehen, nicht verschwiegen werden, daß M. 222 den Loki mit jenem sumpfbewohnenden Grendel im Beowulf zusammenstellt, einem gespenstischen Waßergeist, der mit seiner noch schlimmern aber ungenannt bleibenden Mutter Nachts in den Saal König Hrodgars einbricht, seine Helden mordet und in seinen Sumpf hinabzieht. Sein Name ward aus ahd. krintel, Riegel, gedeutet, wie hellerigel des Teufels Großmutter zu meinen scheint. Auch scheint der hochd. Flußname Krintilaha einen Waßergeist Krintil zu bestätigen. Vgl. Schade im Weimar. Jahrb. V, 383; s. jedoch Weinhold Riesen 33, wonach der Name den Verderber, Zermalmer bedeuten würde. Grendels Mutter gleicht allerdings der neunhundertjährigen Ahne bei Hymir (§. 85) und der spätern Großmutter des Teufels. Wie Oegir und Ran sind beide nur Personificationen des ungebändigten Meeres. War Logi der E n d i g e r, wie Uhland wollte, so würde es um so wahrscheinlicher, daß er auch dem letzten Wochentage den Namen gegeben habe, wie denn der nordische Laugardagr aus Loki entstellt sein könnte, Myth. 114. 15. Wenn aber Saturnus im Mittelalter ein teuflisches Ansehen gewann, wie läßt sich das anders erklären, als weil er sich als Wochentagsgott mit Loki berührte?

Daß Loki als Utgardhaloki, als Vater der Hel und Narfis, dessen Sohn die Nacht ist (§. 14), zum Todtengotte ward, erläuterten wir aus der zerstörenden Natur des Feuers. Einmal als Todtengott gedacht, konnte er auch mit Sumpf- und Waßergeistern in Beziehung treten, die man in der Waßerhölle hausend dachte. Dieß Alles galt uns aber für jüngere Auffaßungen des milden Gottes des Lichts und der allverbreiteten Wärme. Werden wir doch selbst in Hel, der Todesgöttin, welche Hyndl. 37 als das allerabscheulichste Scheusal bezeichnet, §. 96 eine gütige Gottheit erkennen. Ist aber ihre Verwandtschaft mit Loki so alt, daß dieß bei Er-

wägung seines Wesens in Anschlag käme? Wir gedachten dieß bisher zu verneinen. Wie aber, wenn Loki als Vater der personificierten Unterwelt, der alles Leben entspringt, eben so sehr der Anfang als das Ende wäre? Hel und die Midgardschlange sind im Ragnarökmythus, den wir in den Geschicken der Welt zu erläutern hatten, eben so sehr von ihrer Schattenseite aufgefaßt als Loki selbst, und nur der Fenriswolf, wenn er nicht aus Nidhöggr entsprang, muß nothwendig eine Zeugung des schon entwürdigten Loki sein.

Für ganz neu halte ich es auch, wenn Hyndlul. 38 Lokis Bosheit von dem Genuß eines halbverbrannten, steinharten Frauenherzens abgeleitet wird. Daß Weiber boshafter seien als der Teufel selbst, ist ein Gedanke, den im Mittelalter Volksmärchen und Novellen sehr witzig zu behandeln verstanden; als er aber auf Loki Anwendung fand, muste dieser schon tief gesunken sein. Ueber Lokis Herzeßen vgl. S. 261.

Neben der Waßerhölle laßen sich auch Spuren einer deutschen Feuerhölle nachweisen: sie liegen in Geirrödh, sowohl in dem §. 84 besprochenen, als in jenem andern, der nach Grimnismal den Odin zwischen zwei Feuer setzte, wo er acht Nächte sitzen mußte, womit acht Wintermonate gemeint sind. Daß beide zusammenfallen, ist schon S. 319 angedeutet. Nach Oegisdr. 23 war Loki selber acht Winter unter der Erde: S. 101 sahen wir, daß auch darunter acht Wintermonate gemeint sind. Aber hier bedeutete er die wohlthätige Wärme, während in Geirrödhs Wesen nur Feindseliges liegt. Gleichwohl wird auch Er wie der andere Unterweltsgott Utgardloki sich aus Lokis Wesen entwickelt haben.

Göttinnen und Wanen.

96. Hel.

Von der Unterwelt sahen wir S. 14. 41. 304 alles Sein ausströmen, aber auch wieder dahin zurückfließen. Die Göttin der Unterwelt müste demnach die erhabenste Göttin sein: eine Göttin des Todes nicht bloß, auch des Lebens. Von diesen beiden Seiten erscheint aber keine der deutschen Gottheiten mehr, die sich aus ihrem Begriff entwickelt haben: bald ist die eine, bald die andere allein hervorgehoben. In Berchta und Holda, in Nerthus, Freyja und Frigg, ja fast in allen deutschen Göttinnen sehen wir nur einzelne Seiten nnd Erscheinungen dargestellt, die zusammengenommen einst das Wesen der geheimnisvollen wirkenden Erdgöttin ausmachten, der großen Lebensmutter, die Segen und Fruchtbarkeit spendend selbst als Todesgöttin nicht verderblich wirkt, indem sie die Seelen der Verstorbenen in ihren mütterlichen Schooß zurücknimmt. Der Name dieser erhabenen Göttin der Unterwelt würde heutzutage Hölle heißen. Das Wort hat aber nur noch einen räumlichen Begriff, keinen persönlichen mehr, dazu den allerunfreundlichsten, wie schon die nord. Hel, gen. Heljar, tiefe Entwürdigung betroffen hatte. Das gothische Halja, alth. Hellia, mhd. Helle klingen minder furchtbar; aber ihre alte Würde und Heiligkeit laßen auch sie nicht ahnen, und wir müßen sie gleich mit Holda und Hilde zusammenstellen, die sich aus der gleichen Wurzel hilan celare entfaltet haben und wesentlich eins mit ihr sind, damit der Name nicht den Begriff der finstern Todesgöttin erwecke, sondern den der verborgen wirkenden Mutter alles Lebens. Auch so können wir nicht erwarten, daß schon hier unsere Ansicht Beistimmung finde: unsere ganze fernere Darstellung muß darauf gerichtet sein, in dem Wesen der Hel die Quelle aufzudecken, aus der alle weiblichen Gottheiten gefloßen sind, selbst die Wanengötter sich entfaltet haben. Der Namen sind viele, unter welchen die segenspendende Erdmutter sich verhüllt; aber erst die Erwägung aller kann ergeben, daß kein anderer als der Hellias Anspruch darauf hat, für den ältesten, allen Stämmen gemeinsamen, selbst den urverwandten Völ-

tern unter den entsprechenden Formen bekannten, zu gelten. Unter den bisher abgehandelten weiblichen Gottheiten zeigten schon Gerda und Idun (und demnach auch Rinda und Gunnlödh S. 311. 330) ein näheres Verhältniss zu Hel: sie befanden sich bei ihr, sie waren im Winter gestorben, der neue Frühling rief sie ins Leben zurück. Damit fallen sie aber dem Begriff der Wanengötter, die aus der Hel hervorgehen, anheim, denn ihr eigenthümliches Wesen ist es, daß sie nicht im Himmel droben, sondern im Schooß der Erde wohnen, oder doch im Winter dahin zurückgenommen werden, im Frühjahr erwachen und unter die Völker fahren, ihnen Segen und Fruchtbarkeit zu bringen.

‚Je höher ins Alterthum hinaufzudringen vergönnt sein wird', heißt es Myth. 292, ‚desto weniger höllisch und desto göttlicher kann Halja (die gothische Form des Namens, der indisch Kâlî lautet) erscheinen'. Ihre Entwürdigung darf nicht befremden. Wer versuchen wollte, die Götter Asgards aus einer einzigen Quelle, wie hier die Göttinnen und Wanen, herzuleiten, hätte von dem Himmelsgotte Tyr (Zio) auszugehen, und wie sehr ist auch dieser entstellt! Unsere verborgene Gottheit, denn nur das bedeutet der Name, hatte als Erdmutter ihren Sitz im Schooße der Erde: sie ist die Unterweltsgöttin, von der zur Todesgöttin nur noch Ein Schritt blieb, womit noch nicht die wohlthätige, aber schon die ganze lebenspendende Seite der Göttin verdunkelt war. Aber nun faßte die heidnische Scheu vor dem Tode nur den Vernichter des Lebens in ihm auf. Nur so erklärt es sich, daß dem Dichter des Hyndluliedes 37 Hel als das allerabscheulichste Scheusal erscheint. Als man ihr den Loki zum Vater gab, konnte dieser nach S. 101 noch als der Gott der belebenden Wärme gedacht sein; als er sie aber mit dem Riesenweibe Angurboda gezeugt haben sollte (§. 39), waren sie wohl beide schon gesunken. Daß ihr Odin nach Einer Lesart über die neun Welten Gewalt gab, nicht über die neunte, könnte noch eine Spur der ältern beßern Ansicht sein. Auch Kuhn urtheilt WS. 333, es sei kein Misverständniss (vgl. §. 20), daß der Hel Herschaft über alle neun Welten verliehen sei. Wenn aber D. fortfährt: ‚Ihr Saal heißt Elend, Hunger ihre Schüßel, Gier ihr Meßer, Träg (Ganglat) ihr Knecht, Langsam (Ganglöt) ihre Magd, Einsturz ihre Schwelle, ihr Bette Kümmerniss und ihr Vorhang dreuendes Unheil. Sie ist halb schwarz, halb menschenfarbig, also kenntlich genug durch grimmiges, furchtbares Aussehen,' so brauche ich nicht erst zu sagen, welcher spätern Auffaßung diese Schilderung angehören muß. Aber die

zwei Farben, die ihr hier zugeschrieben werden, können älter sein. Neben Schwarz, das als Gegensatz Weiß verlangt hätte, sehen wir Menschenfarbe genannt, die Farbe des Lebens, da blâ (lividum), das ich mit Schwarz gegeben habe, die Farbe der Verwesung bezeichnen kann. Unsere deutschen Quellen setzen dafür Schwarz und Weiß. Im Eingang des Parzival wird auf den schwarzweißen Feirefiz präludierend von Schwarz und Weiß so gesprochen, daß jenes die böse, dieses die gute Farbe bedeutet. Wenn dabei Wolfram die schwarze auf die Hölle bezieht, so denkt er diese nur als einen Aufenthalt der Bösen und Verdammten, was der christlichen Ansicht, nicht der altheidnischen gemäß ist. Dieser entspricht es dagegen, daß in unzähligen deutschen Sagen verwünschte, Erlösung suchende Jungfrauen, §. 46, 2, die der Gerda, der Idun gleichen, halb schwarz halb weiß erscheinen: sie sind in der Unterwelt bei Hel, deren Farbe sie tragen. Der Volksglaube hält sie oft für die Hel selbst, weshalb sie sogar Held oder Rachel heißen (Panzer 60. 83). Letzterer Name ist mit Hel zusammengesetzt und bezeichnet sie als die rächende, strafende Göttin. Nichts steht aber der Ansicht entgegen, daß die schwarzweiße Farbe der Göttin der Unterwelt wegen ihrer Doppelseitigkeit gebührt, indem sie über Geburt und Tod, Leben und Sterben gebietet. Hier giebt sich also selbst auf nordischem Gebiet eine Spur zu erkennen, daß sie nicht immer solch ein Scheusal war, wie sie zuletzt in der j. Edda nur noch erscheint. Als Unterweltsgöttin theilt sie auch Lohn und Strafe aus, und ist darum dem Einen gut und milde, dem Andern bös und furchtbar, und auch dieß kann ihre doppelte Farbe ausdrücken. Wenn in deutschen Märchen schwarze, schwarzweiße und weiße Farbe nur verschiedene Stufen der Erlösung bezeichnen, so hängt diese Vorstellung damit zusammen, daß die letzte Farbe für die gute, die dunkle für die böse gilt. Bei Hel aber verhält es sich mit den beiden Farben wie bei Feirefiz, der nicht ohne mythische Grundlage ist: sie hatte eine lichte und eine dunkle Seite, und kehrte bald die eine bald die andere hervor, je nachdem sie lohnend oder strafend erschien.

Daß die deutsche Unterwelt Strafen und Straförter kannte, ist §. 32 gezeigt. Die nach der Unterwelt führende Brücke bewahrt eine Jungfrau, deren Name Môdgudhr (Seelenkampf) auf die Schrecken des Gewissens zu beziehen ist, und als Brunhild nach der Unterwelt fuhr, muste sie nach 'Helreidh' einen Seelenkampf bestehen, und zwar ist derselbe so eingekleidet, daß eine Riesin ihr den Weg durch ihre steingestützten Häuser

(grióti studda garda mína) wehren will, indem sie ihr vorhält was sie auf Erden Böses begangen habe. Aber Brunhild weiß sich zu rechtfertigen und schließt mit den Worten: Versinke, Riesenbrut! Auf der Fahrt nach der Unterwelt ist es hienach nicht gleichgültig, welches Leben man auf Erden geführt hat. Solchen Strafen und Qualstätten gegenüber kann es an den entsprechenden Belohnungen und Freudensälen nicht gefehlt haben, wenn sie gleich späterhin auf Asgards Höhen verlegt wurden. Solche mögen die Wöluſp. 41 genannten (S. 158) gewesen sein. In deutschen Märchen erscheint Frau Holla, die sich mit der Hel berührt, ja eins mit ihr war, lohnend und strafend, und noch in der Edda werden dem erwarteten Baldur in Hels Behausung die Sitze im Voraus mit Ringen bestreut, die glänzenden Betten mit Gold bedeckt; auch steht ihm der Meth bereits eingeschenkt, Wegt. 12, und Hermôdur sieht ihn, als er der Hel Lösegeld zu bieten kommt, auf dem Ehrenplatze sitzen, so daß nun wohl das Fest in der Unterwelt zu seinem Empfange begangen ward, zu dem im Voraus die Anstalten getroffen waren. An dieser Bewillkommnung des Schönsten und Besten der Asen erkennen wir, daß es in der Unterwelt neben Strafen auch Belohnungen gab.

Wo Hel ganz schwarz erscheint, muß sie nicht wie die Hölle bei Wolfram als böse gedacht sein: der Unterweltsgöttin, die im tiefen, dunkeln Schooß der Erde wohnt, gebührt diese Farbe vorzugsweise, und ihr Name, mit caligo und κελαινός verwandt, hängt damit zusammen. Mögen die schwarzen Bilder der Demeter, Persephone, Aphrodite, Diana, sie noch als zürnende Erdmutter gedacht haben: bei den damit verwandten schwarzen Marienbildern waltete diese Vorstellung längst nicht mehr, und schon viel früher scheint sie sich verloren zu haben. Vgl. jedoch Myth. 289.

Hält sie die Seelen, die zu ihr kommen, unerbittlich fest, so tödtet sie doch nicht, noch fährt sie aus, den Menschen nachzustellen. Späterm dänischem Volksglauben gehört es an, wenn sie zur Zeit der Pest als dreibeiniges Pferd umgeht (Myth. 290. 1135). Das Pferd gebührte ihr wohl ursprünglich als Gattin eines der erhabensten Götter, und so erscheint sie auch in ihrer alten Würde, wenn sie im Wagen einherfährt gleich segnenden Göttinnen. Anders ist es mit der Ran, der Gemahlin des Meergottes, die im Netz die Ertrinkenden an sich zieht, oder wie ihr Name andeutet, raubt (Myth. 288). Gleichwohl ist sie nur ein Nebenbild der Hel, denn die Unterwelt kann, wie in den Schooß der Erde, so auch

in die Tiefe des Meeres gedacht werden. Vielleicht erst zuletzt sank Hel zum Scheusal herab, zum Orcus esuriens, zum menschenfreßenden Riesen, zum ungesatlichen hol (Myth. 291) mit gaffendem, gähnendem Rachen.

Schon Wolf (Beitr. 203) hat die schwarze Grete des deutschen Volksglaubens verglichen, die in den Niederlanden booze, zuarte Margriet heißt, in Schleswig-Holstein als schwarze Greet oder swarte Margret historisiert worden ist, wo sie zwar in schwarzem Kleid, aber noch auf weißem Ross und im Geleit zweier Geister in schneeweißem Gewande erscheint. Der Name wird von jener Riesin Grîdh herrühren, der Mutter Widar des schweigsamen, von der Thôr Stab und Eisenhandschuhe borgt (§. 84). Vgl. Kuhn WS. 31. Ist sie dieselbe, die nach Wöl. 32 im Eisenwalde die Wölfe zeugt, die den Himmelslichtern nachstellen, so mag sie wohl an die Hel in ihrer gehäßigsten Auffaßung mahnen. Dem Thôr aber erweist sie sich freundlich, gleich jener ‚allgoldnen, weißbrauigen‘ Mutter Tyrs in der Hymiskw. (§. 85), die mir auch nur die lichte Seite der Hel ist wie die neben ihr stehende, neunhundertköpfige, oben der Großmutter des Teufels verglichene, Ahne die dunkle. Jene erscheint hier als die Mutter des leuchtenden Himmelsgottes, der hernach zum Schwertgott herabsank. Seine Mutter blieb sie als Erdgöttin auch da noch, denn das Schwert, sahen wir, ward aus der Erde gegraben. Diese Doppelseitigkeit der Riesin Grîdhr, die sich auch in den ganz entgegengesetzten Bedeutungen ihres Namens (Heftigkeit und Sicherheit) kund giebt, berechtigt, sie der Hel gleichzustellen, und darin kann auch ihr Verhältniss zu Widar, dem Gott der Wiedergeburt (S. 137), begründet sein. Wir erkennen so die Hel als Odins Gemahlin, mit der er nach der Edda den Widar zeugte, bei der wir auch den Stab fanden, dessen Macht über die Unterwelt wir schon §. 65 ahnten. Sie fällt aber als Erdgöttin wieder zusammen mit der Jördh, der Mutter Thôrs (§. 113), und auch der Gertrud wird sie sich §. 110 vergleichen laßen. So ist von Woeste Ztschr. f. M. II, 86 eine Heerdengöttin Griete oder Graite nachgewiesen, die er der Erdenmutter Nerthus vergleicht, und als Jördh für Donars Mutter hält. Sie heißt bald hillighe-, bald Sünte-Graite, berührt sich aber nicht mit der Kalender-Heiligen, die mit dem Heerdenglück nichts zu schaffen hat, während wir Nerthus §. 98 von heiligen Kühen gefahren sehen. Graite wird beim Kälberkwicken angerufen, d. h. bei der Kälberweihe, wobei das Vieh mit der dem Donar heiligen Eberesche (agſ. vice, westf. kwicke) berührt wird. Vgl. Kuhn Herabkunft S. 183, WS. 158.

Mehr als sich hier schon zeigte, konnten wir in diesem § nicht zu gewinnen hoffen. Aber unter Heimdals neun Müttern (S. 302) finden wir die Namen der beiden Töchter Geirrödhs, Gialp und Greip wieder. Da wir Geirrödh als einen Unterweltsgott erkannt haben, so fällt der Name einer dritten Mutter Eirgiäfa auf, die an die Eir erinnert, eine der neun Mägde der Menglödh (Fiölsw. 39). Sie bedeutet wohl die Heilspendende, wie Angeya die Schönäugige. Jarnsaxa die vierte stimmt im Namen mit der Mutter Mödhis und Magnis, die fünfte Atla sogar mit Thôrs Beinamen Atli. Wir sehen also hier segnende Erdmütter, nicht nothwendig Waßergöttinnen: sie sind Vervielfältigungen der Hel, der verborgenen Erdgöttin. Auch Rinda, mit der Odin den Wali zeugte, ist durch ihren Namen wie den Aufenthalt im kalten Rußland als eine Wintergöttin gekennzeichnet; den Winter aber fanden wir der Unterwelt gleichgestellt. So dürfen wir auch Gerda, ja Idun, Gunnlöd und Menglada gleichfalls herbeiziehen, die im Schooß der Erde weilen: alle erscheinen als Nebengestalten der einen verborgenen Erdmutter und Göttin der Unterwelt.

97. Göttermutter.

In Widar, dem eigentlichen Gott der erneuten Welt, dem Rächer Odins, ist dieser wiedergeboren. Ist Hel unter dem Namen Gridh seine, als allgoldne auch Tyrs Mutter, fällt sie mit der Jördh, der Mutter Thôrs, ja mit Rinda, der Mutter Walis, zusammen, vervielfältigt sie sich gar in Heimdals neun Müttern, so werden wir auf den Begriff einer **Göttermutter** geführt, mit deren Würde die verborgene Erdgöttin einst bekleidet sein mochte.

Von den Aestyern, einem suevischen Volk an der Ostsee, meldet Tac. Germ. 45, sie verehrten die Göttermutter, und trügen als ihr Symbol **Eberbilder** (formas aprorum), durch welche sie sich statt aller andern Schutzwaffen im Kampf gesichert hielten. Durch diese Ebergestalten meinte man dem Feinde **unsichtbar** zu werden: sie wurden auf dem Helme getragen: der Helm kommt von häln, hehlen, celare, und der Held selbst hat davon den Namen, daß er sich in der Rüstung schützt und birgt. Nib. (Lachm.) 436, 4. Ursprünglich meinte das Wort wohl **die ganze Rüstung** und so fällt er mit der Helkappe oder Tarnkappe, dem verhüllenden Mantel, zusammen, dem wir schon bei Odin §. 66 begegneten. Vielleicht sollte das Eberbild aber auch den Feind **schrecken**, und dadurch den

Helden schützen. Solche Schrecken und Grausen erregende Helme begegnen uns in Götter- und Heldensage, und selbst in der Thiersage deutet Isangrim, der Name des Wolfs, darauf, denn grîm ist Larve und in îsan liegt nach M. 218, Reinh. 242 der Begriff des Schreckens. Berühmter ist jener Oegishiâlmr Fafnirs; er muß aber früher dem Meergotte Oegir gehört haben, der wie wir an seiner Gattin Ran sehen nicht immer so milde war wie bei jenem Gastmal zur Zeit der Leinernte. Oegir verjüngt sich in der Heldensage als Ecke, und bei ihm findet der Helm sich wieder; er geht aber auf Dietrich, der ihn besiegt, zugleich mit dem Schwerte Eckensachs über. Jetzt heißt er nicht mehr Eckenhelm, sondern Hildegrîn, was Kriegsrüstung bedeuten, aber auch für hilende grîm stehen, und die hehlende Larve bezeichnen kann. Beiden Deutungen ziehe ich eine dritte vor, wonach er von Hilde genannt ist, einem Nebennamen der Hel, welcher sie als die hilende, hehlende, verbergende Göttin bezeichnet. Wenn Dietrich den Hildegrîm nach Wiltinas. C. 16 zugleich mit einem Schwert von dem Riesen Grim und seinem Weibe Hilde gewonnen haben soll, so beruht dieß nur zum Theil auf falscher Etymologie: er gehörte wirklich einst Hilden, wenn wir sie als Hel und zugleich als die Göttermutter des Tacitus denken. Schwert und Helm deuten als Eckenhelm und Eckensachs auf den in Ecke verjüngten Meergott Oegir, dessen Gattin Ran wir S. 336 als ein Nebenbild der Hel erkannten: sie ist die im Waßer wohnende Todesgöttin. Ihr Gatte Oegir würde dem männlich gedachten Hel S. 320 entsprechen, dem unterweltlichen Odin; als Meergott hat Oegir in Niördhr sein milderes Gegenbild. Das Schwert, das nach dem Eckenlied einst Ruodlieb besaß, kann dasselbe sein, das Freyr oder früher Odin nach Skirnisför für Gerdas Besitz hingab. Bei dem Meergott würde ein Schwert befremden; aber der Gatte der Göttermutter muß der höchste Gott gewesen sein, und in seiner Hand bedeutete es, wie wir wißen, den Sonnenstral. Daß dem Oegir einst ein Schwert gehört habe, bestätigt das alte Riesenschwert, das sich in Grendels Halle findet.

Mit dem Helm wollten die Aestyer den Feind blenden oder schrecken: es war eine zauberhafte Wirkung, die sie dem Symbol der Göttin zutrauten, wie in ähnlicher Weise germanische Völker, wenn sie in den Kampf zogen, Zauberlieder anstimmten, die in den Schild gesungen wurden, der nordisch bardhi hieß, woraus sich die Meldung des Tacitus von Barditus erklärt, obgleich dieser nur eine Weißagung darin sah. Vgl. M. Edda 448. Die Zauberkraft des Helms lag in dem Eberbilde, das, wie



wir aus Freyrs goldborstigem Eber lernen, ein Bild der Sonne war. Darum räth auch Hawamal 130:

> Nicht aufschauen sollst du im Schlachtgetöse:
> Ebern ähnlich wurden oft Menschenkinder;
> So aber zwingt dich kein Zauber.

Gullinbursti hatten wie Eckensachs, vielleicht auch Eckenhelm, Zwerge geschmiedet (S. 173); er hieß auch Hildiswîn, was an Hildegrîn erinnert. Außer den Aestyern trugen auch die Angelsachsen das Eberbild auf dem Helme (Myth. 218); ob zu Ehren des Gottes, wißen wir nicht: daß sie den Feind damit zu schrecken meinten, zeigt der Name egisgrîma (Schreckenslarve), wenn er nicht auf den Meergott Oegir zurückweist.

Der Bezug auf die Sonne, den wir sowohl bei dem Helm der Göttermutter, als dem sich danebenstellenden Schwert gewahrten, deutet darauf, daß beide Symbole nicht sowohl ihr als ihrem Gemahle gehörten. Nur bei dem Helm kann man zwischen ihm selbst und dem darauf angebrachten Eberbild unterscheiden. Wenn aber der Helm unsichtbar machte, und als grîma, die den ganzen Leib verhüllt, mit dem Helmantel zusammenfällt, der auch in Odins Besitz erscheint, so ist auch Er als ein gemeinschaftliches Eigenthum des uralten Götterpaares anzusehen.

98. Nerthus.

Von andern suebischen Völkern, worunter die Angeln und Weriner, wie es scheint auch die Langobarden, wißen wir aus Tac. Germ. 40, daß sie die Mutter Erde unter dem Namen Nerthus verehrten. Berühmt ist die Schilderung von ihrem Auszuge unter die Völker (invehi populis), denen sie Frieden und Fruchtbarkeit brachte. Auf einer Insel des Weltmeers lag ein heiliger Hain, darin ward ihr Wagen bewahrt; ein Gewand verhüllte ihn: nur der Priester durfte ihn berühren. Ahnte dieser die Gegenwart der Göttin im Heiligthum, so begleitete er sie, die von zwei Kühen gezogen ward, ehrerbietig. Dann sind frohe Tage, Alles schmückt sich festlich, wohin sie zu ziehen, wo sie einzukehren würdigt. Der Krieg ruht, die Waffen schweigen, alles Eisengeräth wird verschloßen; Frieden und Ruhe, die sie sonst nicht kennen, sind auf so lange willkommen bis die Priester die des Umgangs mit den Sterblichen ersättigte Göttin dem Heiligthum zurückgiebt. Dann wird Wagen und Gewand, ja die

Göttin ſelbſt, wenn man es glauben mag, im geheimen See gebadet, der ſogleich die Knechte verſchlingt, die dabei Hand geleiſtet hatten.

Wir erfahren nicht, wie der Wagen der Göttin auf das feſte Land gelangte, wo doch die ihrem Dienſt ergebenen Völker wohnten. Iſt dieſer Wagen zugleich ein Schiff? Jedenfalls ſind es ſuebiſche, meeranwohnende Völker, die der Erdgöttin dienen. Aber auch die Aeſtyer wohnten am Meeresſtrand, ſie werden gleichfalls zu den Sueben gerechnet, und die Frage liegt nahe, ob die Göttermutter, welche ſie verehrten, dieſelbe Göttin ſei, welche wir hier als Nerthus finden. Die allnährende Erde, die Mutter der Menſchen, darf wohl auch als Mutter der Götter aufgefaßt werden. Einen ſtarken Beweisgrund gewährt aber, daß auch Freyr (Frô), auf den uns ſchon jene Göttermutter durch die Eberbilder hinwies, im Frühjahr auf einem Wagen, den ſeine junge ſchöne Prieſterin begleitete, durch das Land zog: das Volk ſtrömte ihm entgegen und brachte Opfer; dann klärte ſich das Wetter und Alle hofften fruchtbares Jahr, Myth. 194. Auch ſeine Schweſter Freyja hielt ſolche Umzüge, wenn man von Holda (Myth. 246) und der h. Gertrud §. 110, deren Dienſt den ihrigen erſetzte, auf ſie zurückſchließen darf; daß ſie Odur zu ſuchen unter die Völker fuhr, wird uns D. 35 ausdrücklich gemeldet. Wie wir die Eberbilder bei der Göttermutter fanden, die doch eigentlich ihrem Gemahle, dem Sonnengotte, gehören ſollten, ſo wird der goldborſtige Eber, ſonſt Freys Symbol, im Hyndlulied auch der Freyja beigelegt. Wenn ſie darin der Göttermutter gleicht, ſo iſt ihr Verhältniſs zu Nerthus noch viel deutlicher: dieſe muß ihre Mutter ſein, da Niördhr ihr Vater iſt, und wir Grund haben zu glauben, daß der im Norden Njördr geheißene Gott der bei Tacitus ungenannt und unerwähnt bleibende Gemahl der Nerthus war. Ebenſo unerwähnt und ungenannt bleibt in der Edda die Mutter Freys und Freyjas, die Gemahlin Niörds, von der er ſich bei der Aufnahme unter die Aſen ſcheiden muſte, weil ſie ſeine Schweſter war und es bei den Aſen nicht für erlaubt galt, ſo nah in die Verwandtſchaft zu heiraten. Dieſe Meldung findet ſich Ynglingaſ. c. 4, und Oegisdr. 36 wirft Loki dem Njördr vor, er habe den Freyr mit der eigenen Schweſter erzeugt. Da die Geſchwiſter Freyr und Freyja gleichlautende Namen haben, ſo laßen ſich ſolche auch bei ihren Eltern erwarten: ſie werden beide Nerthus (goth. Naírþus, ahd. Nirdu) geheißen haben. Ueber die Bedeutung des Namens iſt man nicht einig; nur daß er auch bei den Kelten vielfach vorkommt und Kraft bedeutet, iſt §. 59 bemerkt. Häufig wird man in deutſchen Sagen

an die Insel der Nerthus erinnert, von ihr selbst wird dann nur als von einer Gräfin in schwarzer Kutsche gesprochen, da man der Göttin geschweigen muste. Vgl. Emil Sommer Sagen Nr. 26. Kuhn WS. 41a. und §. 143. 4 unten. Sehr ähnlich wird ihr oft Frau Holle, die auch gleich ihr im Wagen fährt; nur pflegt sie im Teiche, zuweilen auch im Berge zu wohnen. Mit der Hel verwandt zeigt sich Nerthus nicht unmittelbar, wir müßen erst daran erinnern, daß Niördhr, ihr Gemahl, sich am Gesang der Schwäne ergetzte, die wir aus §. 90 als unterweltliche Vögel kennen. Auch daß er in Noatun (Schiffsstadt) wohnte, deutet auf ihre Einheit mit der Isis §. 110, zumal uns schon ihr Wagen zugleich ein Schiff schien, wie das Schiff der Isis zugleich ein Wagen war.

99. Niördhr und Skadhi.

Der deutsche Stamm, welcher die Verehrung der Wanengötter Niördr, Freyr und Freyja hergebracht hatte, hielt also gleich den alten Römern, deren ebennamige Götterpaare (wie Liber und Libera) zugleich Geschwister zu sein pflegen, die Ehen unter Geschwistern, wenigstens bei ihren Göttern, für unanstößig. Da Tacitus die Verehrung der Göttermutter von den suebischen Aestyern meldet, wie er auch die Völker, welche die Nerthus verehrten, zu den Sueben stellt, so hat die Vermuthung Schein, daß es dieser Stamm war, welcher den Wanen Aufnahme in das nordische Göttersystem verschaffte. Zu den Sueben werden c. 44 auch die Suionen gerechnet, die Vorfahren der heutigen Schweden; und wirklich finden wir den Dienst der Wanengötter noch später bei den Schweden vorherschen. Wie Njördr und Nerthus Geschwister und Gatten zugleich waren, so mochten auch Freyr und Freyja bei den suebischen Stämmen als Gatten gedacht werden. Indem aber sie sowohl als ihr Vater Niördhr, nicht aber Nerthus, unter die Asengötter aufgenommen wurden, so konnten sie nun nach Lösung jener den westlichen Germanen anstößigen Geschwisterehen in Asgard neue Verbindungen eingehen. Njördr vermählte sich der Skadi, der Tochter des Riesen Thiassi, welchen die Asen getödtet hatten (§. 31), wofür Skadi von den Göttern Ersatz und Buße verlangte. Wiederum kam es hier zu einem Vergleich, demgemäß sich Skadi Einen der Götter zum Gemahl wählen sollte, ohne jedoch mehr als die Füße von Denen zu sehen, unter welchen sie zu wählen hatte. Da sah sie eines Mannes Füße vollkommen schön und rief: Diesen wähl ich: Baldur ist ohne Fehl! Aber es war

Njörd den Noatûn, D. 56. Nach D. 23 war indes diese Ehe keine glückliche. Skadi wollte wohnen wo ihr Vater gewohnt hatte, auf den Felsen von Thrymheim; aber Njörd wollte sich bei der See aufhalten. Da vereinigten sie sich dahin, daß sie neun Nächte in Thrymheim und dann andere drei in Noatun sein wollten. Aber da Njördr von den Bergen nach Noatûn zurückkehrte, sang er:

> Leid sind mir die Berge, nicht lange war ich dort,
> Nur neun Nächte.
> Der Wölfe Heulen dauchte mich widrig
> Gegen der Schwäne Singen.

Aber Skadi sang:

> Nicht schlafen konnt ich am Ufer der See
> Vor der Vögel Singen.
> Da weckte mich vom Waßer kommend
> Jeden Morgen die Möwe.

Da zog Skadi nach den Bergen und wohnte in Thrymheim.

Skadi haben wir schon bei Uller als eine Wintergöttin erkannt. Der ihr durch eine Art Loosung zugefallene, ungemäße Gemahl muß ein sommerlicher Gott sein. Darauf deuten schon die neun Nächte, welche Njördr in dem rauhen Thrymheim zuzubringen genöthigt wird: es sind die neun Wintermonate des Nordens. Ihnen gegenüber stehen drei (nicht neun) Sommermonate am lauen Seegestade, wo Njördr seine Wohnung hat. Dasselbe Schwanken zwischen neun und drei Nächten kehrt übrigens auch D. 37 und Skirnisför 41. 42 wieder und auch hier bedeuten die Nächte eben so viel Monate. Vgl. S. 337. 347.

Skadi heißt Öndurdis, die Schlittschuhläuferin; sie hat ihren Aufenthalt in Thrymheim, den rauhen winterlichen Bergen, wo man nur die Wölfe heulen hört und dieser Aufenthalt gefiel ihr beßer als Noatun die Schiffsstätte, wo ihr Gemahl Njördr sich am Gesang der Schwäne ergetzte.

Eine andere Bedingung, welche Skadi den Göttern stellte, gab diesen auf, es dahin zu bringen, daß sie lachen müße. Wie dieß Loki zuwege brachte, mag man D. 57 nachlesen. Wir sehen dieselbe Aufgabe in einer Reihe Märchen nicht bloß deutscher, sondern allgemein verbreiteter, gestellt; ich erinnere auch an Cunnewaare im Parzival. Dieser noch unenträthselte Zug erklärt sich aus unserm Mythus. Die Wintergöttin ist es, die zum Lachen gebracht werden muß, wenn sie erlöst werden und bei Walhalls sonnigen Göttern wohnen soll. Wenn die Wintergöttin lacht, so schmilzt

das Eis und der Frühling ist gekommen. Damit wird das Rosenlachen Myth. 1054, Schönwerth III, 315 zusammenhängen. So haben auch Zwerge keine Gewalt mehr über uns, wenn man sie zum Lachen bringt. Vgl. Fr. Müller Siebenb. S. p. 31. Daß es Loki ist, der Skadi zum Lachen bringt, ist nicht befremdend: haben wir ihn doch auch schon in dem Mythus von Swadilfari und in der Thrymskwida als Frühlingswind kennen gelernt. Auch die unsaubere Art, wie er es ausführt, paßt zu der Unkeuschheit, deren er sich in Oegisdrecka selber beschuldigt. Da aber sonst kein Verhältniß zwischen Skadi und Loki besteht, so könnte er hier an Niörds Stelle getreten sein, der nach dem Obigen einst ein Sonnengott war. Als solcher führt er den Frühling herbei, indem er die winterliche Erde zu lachen zwingt und die Welt mit Rosen zu bevölkern. Es konnte von Niördr aber nicht erzählt werden, weil der auch in unsern Märchen wiederkehrende Zug, daß sie ihn unter vielen wählte ohne mehr von ihm zu sehen als die Füße, ihr Verhältniß zu ihm anders eingeleitet hatte. So sehen wir in Niörds und Skadis Mythus dieselbe Grundlage wie bei Freyr und Gerda, Odin und Rinda, u. s. w. Ja was hier von Niörds zweiter Gemahlin erzählt wird, konnte ursprünglich von der ersten gelten. Nerthus verjüngte sich in Freyja und auch von dieser sehen wir in Fiölswinsmal im Wesentlichen denselben Mythus wiederkehren. Für Skadi ergiebt sich aus dieser Betrachtung, daß sie im Grunde mehr ist als eine Wintergöttin, obwohl sie gleich der Rinda zunächst als solche erscheint, und die Edda auch fortfährt, sie als solche zu behandeln, nachdem sie schon zum Lachen gebracht ist, denn obgleich sie nun in Asgard weilt und selbst Thrymheim, ihres Vaters Wohnung, jetzt aus Riesenheim nach Asgard versetzt ist (§. 21), läßt die Edda nun erst die Erzählung von ihrer unglücklichen Ehe mit Niördr folgen, die sie uns noch als Wintergöttin schildert, nachdem sie längst die rauhe Schale abgeworfen haben sollte. Dieser Widerspruch, in den sich die j. Edda verwickelt, hindert uns nicht, auch in ihr eine Nebengestalt der verborgenen Erdgöttin zu erkennen, die als Gerda, als Idun, als Rinda, als Gunnlöd gleich den verwünschten Jungfrauen der deutschen Volkssage aus der Haft der Winterriesen erlöst sein will.

Wenn sich ihr Odin später vermählte, so sollte damit ursprünglich wohl nur der Eintritt des Winters bezeichnet werden. Nach Yngliga. c. 4 zeugte er mit ihr den Säming, dem nach §. 62 (S. 190) Norwegen, das kalte Land zufiel. Säming heißt er als Friedenbringer, weil in dem kalten nordischen Winter die Waffen ruhen.

Doch nicht bloß ein sommerlicher Gott war Njördr: als Gemahl der Göttermutter, die uns §. 98 mit der Nerthus zusammenfiel, hatte er die Sonne zum Symbol, S. 340, und seinen Sohn Freyr sahen wir uns schon S. 68 genöthigt, als Sonnengott aufzufaßen. Auf das Meer kann also Njördr ursprünglich nicht beschränkt gewesen sein: er war ein Vater der Götter in einem andern, aber verwandten Göttersystem, denn wir finden ihn der Mutter Erde vermählt, wie Odin in erster Ehe der Jörd, der Mutter Thôrs. Nach dem Formali der Edda hat er die Menschen im Weinbau und Ackerbestellung gleich einer Erdgottheit unterwiesen und nach Ynglingas. 11 glaubten die Schweden, er gebiete über die Jahresernte und den Wohlstand der Menschen. Hiermit steht sein Bezug auf das nur in den Sommermonaten schiffbare Meer nicht in Widerspruch: sein Dienst gieng von meeranwohnenden Völkern aus, die im Waßer den Ursprung der Dinge ahnten. Bei der Aufnahme unter die Asengötter büßte er einen Theil seiner ursprünglichen Bedeutung ein; doch steht er noch immer an der Spitze der Wanengötter, und aus dem Wesen seiner Kinder darf auf das seinige zurückgeschloßen werden.

Die j. Edda kennt ihn fast nur noch als den Gott des beruhigten Meeres. ‚Er beherscht den Gang des Windes und stillt Meer und Feuer; ihn ruft man zur See und bei der Fischerei an. Er ist so reich und vermögend, daß er Allen, welche ihn darum anrufen, Gut, liegendes sowohl als fahrendes, ertheilen mag.‘ Die Einmischung des Feuers bezieht sich wohl nur darauf, daß Waßer das Feuer löscht. Der Name seiner Wohnung Noatun bedeutet Schiffstätte. Als Meergott ist er milder als Oegir, in welchem das Meer in seinen Schrecken aufgefaßt scheint. Der Schreckenshelm, den wir bei beiden Meergöttern fanden, beweist nicht, daß der friedliche Wanengott auch einst eine furchtbare Seite hatte. Bei Njördr war er das Symbol der Sonne; in Oegirs Besitz, dessen Name selbst Schrecken bedeutete, mochte man ihn auf die Gefahren des winterlichen Meeres deuten. Die Göttersage weiß indes nicht, daß er ihn besaß; wir schließen nur darauf, weil er von Ecke, der ihm in der Heldensage entspricht, auf Dietrich übergieng. Aus Fafnirs Erbe erhielt auch Sigurd den Oegishelm, vor dem alles Lebende sich entsetzte.

100. Freyr (Frô).

Freyr, Niörðhs ‚nützer‘ Sohn, der über Regen und Sonnenschein und das Wachsthum der Erde waltet, den man anrufen soll um Fruchtbarkeit und Frieden, der auch ein Gott der Wollust und des Ehesegens ist (Myth. 193), besaß, vielleicht aus dem Erbe der Mutter, mit welcher er auch gleiche gottesdienstliche Ehren empfieng (S. 341), den goldborstigen Eber. Als Symbol der Sonne gehörte aber Gullinbursti eigentlich dem Sonnengott, und in dieser Würde folgte Freyr unter den Wanen seinem Vater Niörðr (S. 341), ja bei seiner Aufnahme unter die Asen ward sie ihm belaßen, während sie sich bei den asischen Sonnengöttern, Odin und vielleicht Heimdall, verdunkelte. Wir ersehen dieß daraus, daß der Mythus von Skirnisför, der einst von Odin gegolten haben muste (S. 203), nun auf Freyr übertragen ward. Ein anderes Symbol gleicher Bedeutung, der Sonnenhirsch, wird §. 103 besprochen, und Freyrs drittes Kleinod, das Schiff Skidbladnir, schon sogleich.

Ueber Regen und Sonnenschein und das Wachsthum der Erde gebietet Freyr als Sonnengott; als solcher besitzt er auch Alfheim, die Wohnung der Lichtalfen; als Sonnengott setzte er sich auf Hlidskialf, Odins Hochsitz, und in die Julzeit, wo die Sonne sich verjüngt, fällt sein Fest.

Seine übrigen Eigenschaften, und namentlich seine friedliche Natur, sind das Erbe aller Wanengötter. Daß er sein Schwert weggab, könnte so verstanden werden, als habe er bei der Aufnahme unter die Asen seine kriegerische Natur eingebüßt. Daß sie aber je in seinem Wesen gelegen hätte, läßt sich weder aus dem Schwert, noch aus den schreckenden Eberbildern, die er mit der Göttermutter gemein hat, erweisen, da sie beide nur die Sonne und den Sonnenstral bedeuten, S. 340. Wie Nerthus den Völkern neben der Fruchtbarkeit Frieden brachte, wie der Krieg ruhte, die Waffen schwiegen wohin sie kam und alles Eisengeräth verschloßen ward, so duldete auch ihr Sohn, dem man den Frodefrieden zuschrieb, in seinem Tempel zu Thwera keine Waffe; kein Mörder, kein Geächteter, die sonst in Tempeln Zuflucht suchten, durfte das Heiligthum entweihen. Seine friedliche Natur liegt auch in seinem Bezuge zu Hel, wovon §. 101, denn die Unterwelt ist eine friedliche Welt, da ist aller Streit zu Ende, während in Walhall die Einherier täglich zum Kampf ausreiten. Heimskr. Haraldſ. c. 16 ist unter ‚Freys Spiel‘ nicht etwa der Krieg gemeint, sondern das Julfest: sonst zu Freys Ehre am häuslichen Heerde begangen, soll es dieß-

mal auf einem Wikingszuge gefeiert werden. Wenn er als Drachenkämpfer erscheint, so bezieht sich das auf seinen Sieg über Beli, der in Skirnisför freilich nur als Riese gedacht ist; aber Drachen wandeln sich in Riesen und in den Sagen bei Saxo, welche W. Müller Ztschr. III, 43 bespricht, war der Riese der Frühlingsstürme wie in der Sigurdssage als Drache dargestellt. Aus denselben Sagen ergiebt sich, daß Sigurd nur eine Verjüngung Freyrs war, der in der dritten derselben unter dem Namen Alf auftritt, weil ihm Alfheim, das die Sonne bedeutete, zum Zahngebinde geschenkt worden war. Wenn Alf Hialpreks Sohn in der Edda und Wölsungasage als Sigurds Stiefvater erscheint, so soll damit nur angedeutet werden, daß Freyrs (Alfs) Drachenkampf auf Sigurd vererbt sei. Hialprek, dessen Name, wie schon M. Rieger vermuthete, aus Alfrek entstellt scheint, wird gleichfalls wie Alf den Lichtelfenkönig bedeuten. Sigurds Dienstbarkeit, auf die man so großes Gewicht gelegt hat, ist in der Edda nur scheinbar und von ihm selbst Fafnismal 8 geleugnet; in Betreff Siegfrieds wird sie in den Nibelungen nur vorgespiegelt:

Er (Gunther) nahm es nicht als Dienst an wie oft er Siegfrieden sah.

Die kriegerischen Gelübde, die man zur Julzeit auf den Sühneber, wenn er nicht S o n n e n e b e r heißen muß, ablegte, sollten noch in demselben, eben mit der Wiedergeburt der Sonne beginnenden Jahre ihre Erfüllung finden, und so mögen auch sie nicht beweisen, daß Freyr je als Kriegsgott gedacht ward. Wie wir den Hugschapler sogar auf den Pfauen schwören sehen, legten sie die Angelsachsen auf den Schwan ab (R. A. 900) den wir wohl nach dem obigen Gesange Njördhs S. 343 als den ihm geheiligten Vogel (alea gratissima nautis Myth. 1074) zu fassen haben; das erläutert sich theils aus dem Bezug dieser Gelübde auf Seefahrten, theils aus der wesentlichen Einheit des Sohns mit dem Vater, die sich auch an dem anderen Kleinode Freys, dem Schiffe Skidbladnir, erweist, das mit immer günstigem Fahrwind Meer und Luft befuhr und sich zusammenlegen ließ wie ein Tuch, daher es auf die Wolken gedeutet worden ist, welche beim Eintritt günstiger Witterung leicht in Luft zerfließen. Noch jetzt werden Wolkenbildungen Schiffe genannt, und Schiller nennt die Wolken Segler der Lüfte. Auch hier berühren sich Njördr und Freyr als Schiffahrtsgötter mit Odin, denn diesem wird Heimskr. I, 7 Skidbladnir zugeschrieben. Mit Skeaf, der im Schiffe schlafend aus der Unterwelt gefahren kommt und in demselben Schiff und mit gleicher Aus-

stattung auch wieder dahin zurückkehrt, kann ihn aber der Besitz Skidbladnirs nicht gleichstellen, denn dem Skeaf ist es wesentlich, daß er noch ungeboren gefahren kommt, und zwar wie wir aus der Vergleichung mit der Schwanenrittersage sehen, um einen Kampf zu kämpfen, denselben Kampf, den in der Edda der kaum geborene Wali kämpft.

Freys Name scheint aus einem Beinamen Njörds erwachsen, der ihn als den Herrn (goth. fráuja) bezeichnete, Myth. 190. Der Name könnte auch Odin meinen: um so leichter erklärt sich die Vertauschung der Sonnengötter und die Uebertragung des Mythus von Skirnisför von Odin auf Freyr. Auch daß dieser nach abweichenden Genealogieen Myth. 199. 322. Odins Sohn oder Ahne ist, kann hiermit zusammenhangen. Die in diesen Geschlechtsreihen erscheinenden Namen sind wie Fridhuwald mit Frieden zusammengesetzt, und wenn sich daneben Folkwald zeigt, wie Freyr Skirnisför 3 volkwaltender Gott heißt, wobei der Einfluß der Alliteration in Anschlag zu bringen ist, so muß dieser jedem Fürsten geziemende Name nicht gerade den Feldherrn meinen. Freyjas Himmelswohnung Folkwang deutet auf die Menge des Volks, die bei ihr Aufnahme findet, und auch bei Freyr wird uns dieser Bezug auf die Todtenwelt begegnen.

Freys friedliche Natur zeigt sich auch in den s. g. Freyshelden, in welchen sich das Wesen des Gottes verjüngt. Bei Saxo erscheinen mehrere an Freys Namen anklingende mythische Könige, unter welchen Frieden und Fruchtbarkeit herschte. Sie führen meistens Namen, die von dem Freys abgeleitet sind, oder in denen der Begriff des Friedens hervorgehoben ist. Der berühmteste ist Frotho (Frôdi), der Sohn Haddings, der das Frôblôt, ein Freysopfer, einsetzte. Von Hadding und seiner Gemahlin Regnhild wird bei Saxo (Müll. 53 ff.) erzählt was die Edda von Njördr und Skadi berichtet, sowohl die verdeckte Wahl des Bräutigams, dessen Füße nur sichtbar waren, als die Scheidung; ja die Lieder, welche bei dieser gesungen wurden, kehren in lateinischer Uebersetzung wieder. Regnhild hatte Hadding geheilt, und ihm dabei einen Ring in den verwundeten Schenkel gelegt. Daran erkannte sie ihn hernach, als ihr von dem Vater verstattet wurde, unter ihren Freiern blindlings zu wählen. Diesen Hadding weiß ich mit den beiden Haddingen §. 92 nicht zu verbinden. Aber schon vor dem Friedensschluß zwischen Asen und Wanen war ihnen wohl Vieles gemein, und am Wenigsten kann es befremden, wenn wir Wanenmythen bei einem der Lichtgötter Baldur und Wali wiederfinden.

Von Frodi selbst erzählt die Skalda c. 43, die ihn abweichend von



Saxo zu Fridleifs Sohne, Odins Urenkel macht, zu seiner Zeit habe Friede in der ganzen Welt geherscht und die Sicherheit sei so groß gewesen, daß ein Goldring lange Zeit unberührt auf Jalangershaide lag. Zwei Riesenmägde, Fenja und Menja, ließ Frodi von dem Schwedenkönige Fiölnir kaufen und setzte sie in die Mühle Grotti, welche Alles malte was der Müller wollte. Erst befahl er ihnen Glück und Frieden, dann aber Gold zu malen und vergönnte ihnen aus Habgier nicht längere Frist sich zu ruhen als bis ein Lied gesungen werden könnte. Da sollen sie ihm das ‚Grottenlied' (M. Edda S. 348) gesungen haben, und ehe sie von dem Gesange ließen, malten sie ihm ein feindliches Heer, so daß in der Nacht ein Seekönig kam, Mysingr genannt, welcher den Frodi tödtete und große Beute machte. Damit war Frodis Friede zu Ende. Mysingr nahm die Mühle mit sich, so auch Fenja und Menja, und befahl ihnen, Salz zu malen. ‚Und um Mitternacht fragten sie Mysingr, ob er Salz genug habe? und er gebot ihnen, fortzumalen. Sie malten noch eine kurze Frist: da sank das Schiff unter. Im Meer aber entstand nun ein Schlund, da wo die See durch das Mühlsteinloch fällt (Malstrom). Auch ist seitdem die See gesalzen.' D. 63. Erinnerungen an diese Mühle, die auch in das finnische Epos gedrungen ist, wo sie als Sampo eine große Rolle spielt, finden sich in Deutschland vielfach. Vgl. Colshorn 25. 32. 61. Sie muß die Sonne bedeutet haben, die als Rad und weil ihr die Fülle der irdischen Güter verdankt wurde, als Mühle gefaßt wurde. Der Name Mühlenweg für die Milchstraße hängt damit zusammen, vgl. Kuhn Herabkunft 114. 116.

Frodis Zeit erscheint hienach als die goldene, und wie bei den Asen das Goldalter und die Unschuld der Götter durch die Habsucht verloren gieng, die zur Schöpfung der Zwerge verleitete, so sehen wir hier von dem Wanengotte, der in Frodi historisiert ist, gedichtet, er habe den Frieden und die goldene Zeit durch Goldgier verwirkt. Bekannt ist, wie Frodi als Fruote in die deutsche Heldensage übergieng.

Freyr heißt Oegisdr. 8. Yngwi-Freyr, was mit dem agſ. Fréa Ingvina verglichen, Herr der Inguine bedeuten kann. Das norwegische Königsgeschlecht der Ynglinger leitete von Yngwi-Frey Ursprung und Namen. Fiele er hiernach mit Inguio, einem der Söhne des Mannus, zusammen, so träte er in eine der ältesten Trilogieen ein, die uns überliefert sind.

Eine Verjüngung Freys war auch Fiölnir, von dem Snorri I, 14 erzählt, wie er über die Schweden und den Reichthum Upsalas geherscht habe. Frodi wohnte damals in Hledra (Seeland); sie waren beide gute

Freunde und besuchten einander. Fiölnir fuhr einmal zu Frodi; da ward ein großes Gelage angerichtet und weit umher Gäste geladen. Frodi hatte ein großes Haus; da wurde ein großes Faß gemacht viele Ellen hoch und mit vielen Bandreifen verbunden. Es stand in einer Unterstube, aber oben darüber war das Obergemach mit einer Oeffnung in der Diele, durch welche man das Getränk von unten heraufholte. Das Faß war voll Meth und ward da über die Maßen stark getrunken. Gegen den Abend wurde Fiölnir in das darüber liegende Obergemach gebettet und sein Gefolge mit ihm. In der Nacht gieng er hinaus auf die Diele und war seiner Sinne nicht mehr mächtig. Als er zurückkehrte, trat er fehl, fiel in das Methfaß und fand den Tod. In Salmannsweiler wird dasselbe von einem Mönch erzählt, der durch das weite Spundloch des großen Faßes fiel und ertrank. Auch hier ist der Mythus von dem Sonnengott, der allabendlich in den Fluten des Meeres untergeht, nicht zu verkennen.

101. Freyr und Hel.

Baldur ward im Schiffe verbrannt; Freyr der Gott fällt erst im Weltkampfe: seine Bestattung können wir also nicht in Vergleichung ziehen. Aber in der Ynglingasaga wird er als historischer König von Schweden gefaßt, und von diesem vermenschlichten Freyr heißt es C. 12, er sei krank geworden: ‚Und als die Krankheit überhand nahm, giengen seine Mannen zu Rath und ließen Wenige zu ihm kommen; sie errichteten aber einen großen Grabhügel und machten eine Thüre davor und drei Fenster. Als er aber gestorben war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, daß er lebe und bewachten ihn drei Winter hindurch. Alle seine Schätze aber brachten sie in den Hügel: durch das eine Fenster das Gold, durch das andere das Silber, durch das dritte das Kupfergeld. Es blieb gute Zeit und Frieden.'

Obgleich Snorri das Hügelalter im Vergleich zum Brennalter erst mit Dan, dem Prächtigen, beginnen läßt, so knüpft er doch selbst (Vorr. 4) den ersten Ursprung der Sitte die Todten zu begraben an Freyr, also an die so eben mitgetheilte Erzählung. In den Berg, in den Hügel gehen, heißt seitdem Sterben. In der Saga Harald des Schönhaarigen Cap. 8 geht König Herlaug mit 12 Mannen in den Hügel, weil er sich der Alleinherschaft Haralds nicht unterwerfen will. Gerade so geht nach der Sage vom Scherenzerwalde der Welfenherzog Eticho mit 12 Mannen in den Berg, um des Kaisers Vasall nicht zu werden. Pertz Mon. VI, 761.

Da das Hügelalter dem Brennalter folgte, so könnten die Wanen den Asen gegenüber ein jüngeres Geschlecht scheinen. Die Bergentrückungen der spätern deutschen Sage klingen hier an: die Lieblingshelden unseres Volks, Siegfried, Karl der Große, Wittekind und Friedrich sind ihm nicht gestorben (si sagen er lebe noch hiute), sie sind in den Berg gegangen und schlafen dem Tag der Erlösung entgegen. Mythisch ausgedrückt heißt das: sie sind in der Unterwelt, bei Hel, der verborgenen Göttin. Sie ist aber zugleich die Todesgöttin, und Panzer hat die Felsengänge der deutschen Burgen, in welchen die Schloßjungfrau um Erlösung seufzt, als Begräbnißstätten nachgewiesen. Jener Schlaf ist also nur insofern nicht der Todesschlaf, als noch ein Erwachen, eine Erlösung als möglich gedacht wird. Die Wanengötter, die im Winter für gestorben gelten, erwachen im Frühjahr; aber für die in den Berg gegangenen Helden ist der Tag des Erwachens der jüngste Tag: so haben wir auch wieder eine Erweiterung, eine Ausdehnung des Jahresmythus auf das große Weltenjahr. Nun fällt auf, daß jene im Berge schlafenden Lieblingshelden der Deutschen zum Theil an die Stelle von Asengöttern getreten scheinen, welche die Edda doch auf Asgards Höhen, nicht im Berge wohnen läßt. Allein die deutsche Sage hat meist das Aeltere bewahrt, und es fehlt nicht an Spuren gleicher Anschauung im Norden. So wird im Eingang der Thrymskwida, als Thor den Hammer vermißte, von seinem Erwachen gesprochen. Es war aber der Frühling, der ihn geweckt hatte nach den acht Wintermonaten, die in den acht Rasten unter der Erde angedeutet sind. Zu vermuthen ist, daß einst sogar Odin, der sich Sig. Kw. 18 den Mann vom Berge nennt, im Berge wohnte. Nach Yngl. 15 wird dem Swegdir gesagt, er solle in den Stein gehen, wenn er Odin finden wolle. Auch Hackelberg-Wuotan steigt im Herbst in den Schattenberg hinab, um im Frühling zur Erde zurückzukehren. Kuhn WS. 36. Selbst D. 2 begegnet noch eine solche Spur, denn hier schlägt dem Gylfi, da er in Odins Halle gieng, die Thüre hinter der Ferse zu, was sonst unzähligemal von der Höllenpforte gemeldet wird. Auch trafen wir §. 91 Uller, Odins Kehrseite, gleichfalls in der Unterwelt; zugleich erkannten wir S. 338 Heimdals neun Mütter als Vervielfältigungen Hels; ebendaselbst lernten wir Widar als Odins Sohn und der Hel kennen: die eddische Auffaßung, wonach die Asen ihre Wohnung im Himmel haben, kann also nur eine spätere sein. Wißen wir doch auch, daß es zwei Hügelalter giebt: eins das dem Brennaltar nachfolgte und ein früheres, das ihm

vorausgieng. Während des Brennalters, als man die Todten nicht mehr in den Berg trug, sondern dem Feuer übergab, dessen Rauchsäule sie zum Himmel empor wirbelte, mag man sich gewöhnt haben, die Götter und Einherier über den Wolken wohnend zu denken. Dem musten sich nun auch die Wanengötter fügen, obgleich ihr Dienst bei einem Volke entsprungen war, das der ältesten Bestattungsweise treu geblieben scheint.

Mit voller Gewisheit ist Frô im engern Deutschland noch nicht nachgewiesen. Das bestimmteste Zeugniss ist der Eigenname Frôwin, der in einem berühmten Geschlechte wie dem von Hutten als Vorname erblich war. Das ‚goldene Ferkel', das nach thüringischem Volksglauben dem zu Gesichte kommt, der sich am Christtag der Speise bis zum Abend enthält, und das ‚reine schon bei der Milch vergelzte (verschnittene) Goldferch', das nach dem Lauterbacher Weisthume bei dem Gericht auf Dreikönigstag von den Hübnern rund durch die Bänke geführt und hernach wohl geschlachtet ward (Myth. 45. 194), zeugt für den Dienst des Sonnengottes, nicht gerade für Freys. Kuhn WS. 331 nimmt an, es sei der Berchta d. h. Freyja zum Opfer gefallen. In Binkbuch ward das Gerichtsschwein, der maialis sacrivus der lex Salica, Rochh. I, 191, in der Ernte, also bei einem Wuotansfest geschlachtet. So giebt es auch keine Nöthigung, den nach Geldrischem Glauben in der Christnacht umziehenden Derk mit dem Beer (M. 194), vor dem man alles Ackergeräth in Sicherheit brachte, damit es nicht zertrampelt würde, auf Frô und nicht auf Wuotan oder Phol zu beziehen. Vgl. Kuhn WS. 114. Nur als Gott der Zeugung, cuius simulacrum fingunt ingenti priapo nach dem Ausdruck Adams von Bremen, hat ihn Wolf Beiträge 107 ff. wahrscheinlich gemacht und Kuhn WS. II, 137 bestätigt. Dieselbe Gottheit heißt aber auch Ters; in den hochdeutschen Fastnachtspielen, die ihm zu Ehren aufgeführt scheinen, Zers, ein Name, den man gern auf Tyr zurückführen möchte, der dem Freyr in andern Trilogieen entspricht.

Die Weise, wie Loki die Skadi nach D. 57 zum Lachen bringt, ist ganz priapeisch. Oben S. 344 ist ausgeführt, daß es eigentlich von Niörd, Freys Vater, hätte erzählt werden sollen. Ueber das Bild an der Steenport zu Antwerpen vgl. Wolf Beitr. I, 107. Unfruchtbare Frauen pflegten es zu bekränzen, um bald des Mutterglücks theilhaftig zu werden. Ebenda werden noch andere belgische, wirtembergische u. a. Beispiele beigebracht, welche mir nicht alle gleich beweisend scheinen, und namentlich ist das Emenzheimer Bild römischen Ursprungs verdächtig, wenn gleich

noch jetzt unfruchtbare Weiber sich auf diesen Stein setzen, um fruchtbar zu werden.

Daß der Eber Gullinbursti in Deutschland bekannt war, zeigen die alliterierenden Zeilen in der St. Galler Rhetorik, die ihn gerade so schildern wie er dem h. Olaf (Forn. S. V, 164) begegnete und wie er noch jetzt in Schweden und Tyrol umgeht. Vgl. Alpenb. M. und S. p. 54. 69. Ueber den Sper in der Seite vgl. Ztschr. IV, 507, wo auch der Bezug auf den erymantischen Eber abgewiesen wird. Scheint uns doch selbst an Heidrun die Ziege noch eine Erinnerung geblieben, Schöppner Nr. 88. Oben S. 323 ist die Vermuthung angedeutet, daß Phol den Freyr mit Baldur vermittelt habe und die durch einen Eber veranlaßte Stiftung der Klöster Polling (Sch. I, 440) und Eberbach scheint sie zu bestätigen. Jedenfalls erinnert die Sage (Sch. III, 1250) von dem wilden Ritter zu Lindum, der lieber selbst in ein Schwein verwandelt sein als von seinem Jagdrevier ein Stück abgeben wollte, und dessen Sohn dann einen Schweinskopf zur Welt brachte, an den Gott, der in der Gestalt des ihm geheiligten Ebers zu erscheinen pflegte.

102. Sonneneber und Sonnenhirsch.

Freyr traf in seinen beiden Symbolen mit Odin zusammen; vielleicht besaß er noch ein drittes, den Sonnenhirsch, den wir schon bei Heimdall S. 303 gefunden haben. Als Symbol der Sonne kann er allen Sonnengöttern zugestanden haben. Freyr hätte nur darum nähern Anspruch darauf, weil er nach D. 37 Gerdas Bruder Beli, den Riesen der Frühlingsstürme, mit einem Hirschhorn erschlug, als er sein Schwert hinweggegeben hatte. Unsere Quellen fließen aber hier sparsam und trübe: das eddische Sólarlióð (Sonnenlied), das ihn in der Unterwelt erscheinen läßt, mischt schon Christliches mit Heidnischem. Es heißt da Str. 55:

Den Sonnenhirsch sah ich von Süden kommen,
Von Zwein am Zaum geleitet.
Auf dem Felde standen seine Füße,
Die Hörner hob er zum Himmel.

Schon oben ward er mit dem Hirsch Eikthyrnir zusammengestellt, von dessen Geweih die Ströme zur Unterwelt zurückfließen. In der Sage vom Hirschbrunnen (Müllenhoff 123) hat sich eine Erinnerung daran im

Volke erhalten. Eine Quelle mit reinem Waßer, an der eine Dorfschaft sich niedergelaßen hatte, war versiecht. Da gieng ein Jäger Abhülfe zu schaffen in den Wald und sah einen Hirsch mit goldenem Geweih. Er legt an um zu schießen; aber aus Mitleid mit dem schönen Thiere setzt er die Büchse wieder ab und geht nach Hause. Am andern Morgen fand man das Geweih bei der Quelle liegen, die nun neu gefaßt werden konnte und das schönste, heilkräftigste Waßer gab.

Eine Reihe deutscher Volkssagen, deren ich in ‚Bertha die Spinnerin' einige verglichen habe, läßt den Hirsch erscheinen, um den nachsetzenden Jäger an den Abgrund oder gar in die Unterwelt zu verlocken. Vgl. Wolf Beitr. 100. Graf Eberhard von Wirtemberg traf einen Geist, der von Gott erbeten hatte, ewig jagen zu dürfen, und nun schon fünfthalbhundert Jahre einen Hirsch verfolgen muß ohne ihn je erreichen zu können. DS. 308. Bei Kuhn NS. 281 muß der Haßjäger den Hirsch ewig jagen und 325 jagt ihn der Weltjäger. In diesen Variationen der Hackelbergsage, wo der Sonnenhirsch an die Stelle des Sonnenebers tritt, werden uns deutsche Höllenstrafen vor die Augen geführt. In DS. 528 erscheint der Hirsch dem Freiherrn Albert von Simmern nur um ihm die unaussprechliche Pein zu zeigen, die sein Vaterbruder erleidet. Aber die Unterwelt hat auch ihre Freuden. Thomas von Ercildoune der Reimer (the rymour), der Dichter und Wahrsager war, verdankte Kunst und Wißen der Verbindung mit der Königin der Elfen oder Feen, denn als ihn diese nach sieben Jahren auf die Erde zurückkehren ließ, behielt sie sich vor, ihn zu gelegener Zeit wieder zu sich zu rufen. Als er nun eines Tages lustig im Thurme zu Ercildoune saß, kam ein Mann herein und erzählte voll Furcht und Erstaunen, daß ein Hirsch und eine Hirschkuh aus dem nahen Walde ins Dorf gekommen seien und ruhig auf der Straße fortzögen. Thomas sprang auf, gieng hinaus und folgte den Wunderthieren zum Walde, von wo er niemals zurückkam. Doch ist er nicht gestorben, sondern lebt noch immer im Feenlande und wird dereinst wieder zur Erde zurückkehren. W. Dönniges Altschottische und Altenglische Balladen, München 1852, S. 68. Die Feenkönigin gleicht der deutschen Frau Venus, die S. 315 Juno hieß, und Thomas der Reimer unserm Tannhäuser. So wird in der Heldensage Dietrichs endliches Verschwinden durch einen Hirsch eingeleitet, der ihn in die Hölle verlockt, wobei er sich eines rabenschwarzen Rosses bedient, das sich ihm unerwartet zur Seite gestellt hatte. Dasselbe schwarze Ross erscheint bei Verfolgung des

Höllenhirsches auch Cap. 53 der deutschen Gesta Rom., wo einem Ritter von seinem tyrannischen Herrn, der ihn um sein Erbe bringen wollte, aufgegeben war, ihm ein schwarz Ross, einen schwarzen Hund, einen schwarzen Falken und ein schwarzes Jagdhorn zu verschaffen: wo nicht, so hätte er sein Land verwirkt. Betrübt reitet er durch den Wald; da sieht er einen alten Mann über einer Grube sitzen, einen Stab in der Hand. Dieser nimmt sich seiner an, giebt ihm den Stab und heißt ihn gradaus gehen bis er an eine schwarze Burg komme: da solle er in dessen Namen, der des Stabes Herr sei, gebieten, daß jene vier schwarzen Dinge ihm gegeben würden. Er gehorcht, erhält die verlangten Stücke und bringt sie seinem Herrn. Dieser saß nun eines Tages daheim, als er plötzlich die Hunde bellen hörte. Er fragte was das wäre und erhielt zur Antwort, es sei ein Hirsch, dem die Hunde nachsetzten. ‚So bringt mir her mein schwarzes Ross, den schwarzen Hund, den schwarzen Falken und das schwarze Horn'. Das geschah, und als er den Hirsch sah, verfolgte er ihn auf dem schwarzen Ross, und der Hirsch rannte ‚gerichts' in die Hölle und der Herr ihm nach und ward nie wieder gesehen. Vgl. S. 197 oben.

Der letzten vielfach lehrreichen Erzählung steht Cap. 58 eine andere zur Seite, in welcher der Stab des alten Mannes nicht wie hier die als Qualort gedachte Hölle, sondern den Palast erschließt, wo Ueberfluß ist ohne Mangel, Freude ohne Trauer, Licht ohne Finsterniss. Vgl. Muspilli 14. Hier waltet noch ganz die deutsche Vorstellung von einer Unterwelt, die zugleich Lohn und Strafe bietet, S. 336. Der Hirsch zeigt den Weg dahin, das schwarze Ross führt hinein; aber die Herschaft darüber gehört dem alten Manne, in dem Niemand Wuotan verkennen wird, der nach deutscher Vorstellung nicht auf Asgards Höhen, sondern im Berge wohnt. In der späten isländischen Huldasage (Müller Sagenbibl. 363—366) ist es Odin selbst, der in Begleitung seiner Hofleute Loki und Hönir von einem Hirsch in eine sehr entlegene Gegend verlockt wird, wo er zwar nicht zu Hel, wohl aber zu Hulda gelangt, die auch noch sonst an die Stelle der Hel tritt. Wie Adenes le Roi die Geschichte der fabelhaften Mutter Karls des Großen (Berthe as grands pies) erzählt, wird Pipin durch einen Hirsch dem Waldaufenthalt seiner Gemahlin Bertha zugeführt, die ihren vermeintlichen Mördern für todt gilt. Statt des Hirsches ist es das andere Symbol der Sonne, der Eber, der den Grafen Balduin von Flandern einer Jungfrau zuführt, die Niemand anders ist als die

Göttin der Unterwelt, wenn sie sich gleich Heljus nicht Helja nennt; damit ist sie übrigens deutlich genug bezeichnet: es bedurfte kaum, daß sie sich dem Grafen, ihrem Gemahl, zuletzt als eine Teufelin bekennt. NS. Wolf 86.. Ein Hirsch ist es wieder, der nach dem flämischen Volksbuch vom Schwanenritter den Oriant an den Brunnen führt, wo er Beatrix findet, die ihm sieben Kinder gebiert; ein Einsiedler, Helias genannt, zieht sie auf, und nach ihm heißt auch der Schwanenritter, der nach andern Darstellungen S. 315 aus der Unterwelt kommt, Helias (Helgast?). Bei einem Brunnen findet Raimund Melusinen, die ihm räth, eine Hirschhaut, des Landerwerbs wegen, in schmale Riemen zu zerschneiden. Volksbücher VI. Ein Hirsch verlockt bei Montanus I, 86 die Heiden in den Schacht des Lüderichs, bevor der Berg einstürzt. Und damit wir nicht zweifeln, daß es der Sonnenhirsch ist, das Symbol der täglich unter den Berg gehenden Sonne, so sehen wir in dem von Ettmüller herausgegebenen St. Oswaldes Leben den Hirsch, dem der Heidenkönig nachsetzen muß, während St. Oswald seine Tochter entführt, von zwölf Goldschmieden (den Asen) mit Gold bedeckt, wogegen er nach dem andern gleichnamigen Gedicht unmittelbar aus dem Paradiese gesandt wird. Vielleicht hängt er mit dem Goldhirsch MM. 54 und WM. 73, der gleichfalls von Goldschmieden geschmiedet ist, zusammen. Vgl. auch den brennenden Hirsch in dem Märchen bei Colshorn S. 150, wo die alte Frau mit der eisernen Ruthe wie in den entsprechenden Märchen (KM. 60. 97) die Hel ist. So viele Beispiele, die sich leicht noch häufen ließen (vgl. z. B. Enenkels Erzählung von Remus) und wirklich von Andern seitdem gehäuft worden sind, gestatten an dem Zusammenhang des Hirsches mit der Unterwelt, die bald ein Gott, bald eine Göttin beherscht, keinen Zweifel mehr. Darum fährt auch auf dem Todtentanz der Brüder Meyer, Zürich 1610, der Tod auf einem mit zwei Hirschen bespannten Wagen dem Walde zu. Rochh. II, 190. Dieser bezeugt auch, daß der Tod im Aargau den Namen Alahirzi führt, wo ala gleich dem altn. allr bedeutet qui vivere desiit. Wörterb. 211. Oft führt der Hirsch nur zu einer schönen Frau am Brunnen; sie ist aber der Unterwelt verwandt und die Verbindung mit ihr an die Bedingung geknüpft, daß die ungleiche Natur des Verbundenen nicht an den Tag gezogen werde; Untreue, ja die geringste menschliche Rohheit wird mit dem Verluste des kurzen Glücks, zuweilen auch mit dem Tode gebüßt.

Der Stab des alten Mannes, der dem Stabe der Gridh und der

eisernen Ruthe der Alten gleicht, bestätigt zugleich unsere Deutung jener (S. 337) auf die Göttin der Unterwelt.

An den Eber, der auch beim Julfest, wo die Wiedergeburt der Sonne gefeiert wurde, das Hauptgericht war, knüpft sich ein Gebrauch, der den Bezug des Gottes, dessen Symbol er war, auf das Eheglück darthut. Am rothen Thurm zu Wien hieng ein Schinken, der für das Wahrzeichen der Stadt galt. Man nannte ihn gemeinhin einen Backen, weil er aus dem Hinterbacken eines Schweins bestand. Der Backen sollte dem zu Theil werden, der beweise, daß er Herr im Hause sei. Niemand machte darauf Anspruch, nur ein junger Ehemann meldete sich und hatte auch schon die Leiter bestiegen, den Backen herunter zu nehmen; weil es aber ein heißer Sommertag war und der Schinken ein wenig triefte, stieg er wieder hinab und zog den neuen Rock aus, den er anhatte, denn wenn er ihn unsauber mache, werde er daheim von seiner Frau übel gescholten. Vgl. Bechst. Oesterr. S. p. 5. Hier erscheint die Sache als ein Scherz, die Pantoffelhelden zu necken, und so nimmt sie auch Hans Sachs, der sich viel damit zu schaffen macht. Aber die Zeugnisse aus England laßen sie ernsthafter erscheinen. An die Gutsherschaft zu Wichurie in Straffordshire ist die Feudalpflicht geknüpft, zu jeder Zeit eine Speckseite (bacon) bereit zu halten für jedes neuvermählte Ehepaar, das Jahr und Tag in Frieden und ohne Reue verlebt hat. Aber seit dreißig Jahren ist der Bacon nicht mehr in Anspruch genommen worden. Berühmter als der Straffordshirer Bacon ist der Dunmower in der Grafschaft Sussex. Die Eheleute, die ihn in Anspruch nahmen, musten einen förmlichen Eid ablegen, daß sie bis dahin eine glückliche Ehe geführt hatten: dann wurden sie von der Menge auf die Schultern gehoben und um das Dorf getragen, ihnen voran der Backen. Die Erwähnung des Gebrauchs geht bis in das 13. Jahrhundert hinauf, und wenn der Kellner bei Hans Sachs sagt, der Backen hange schon 200 Jahr, so ist der Gebrauch in Deutschland nicht viel jünger. Vgl. Anzeiger 1855 Nr. 3. 4. 5.

103. Freyja und Frigg (Frouwa und Fria).

Daß Freyja als Wanengöttin (Vanadis) ihrem Bruder Freyr verbunden gewesen sei, schien uns oben wahrscheinlich. Unter den Asen vermählte sich Freyr der Gerda, die aber als Erdgöttin, der Rinda gleich,

nur Verjüngung der Hel als Erdmutter, also nicht asischen Stammes ist. Ob auch Freyja bei den Asen eine neue Verbindung eingieng, melden unsere Quellen nicht ausdrücklich. Wenn sie nach D. 38 dem Odr vermählt war, der sie verließ, was ihr goldene Thränen kostete, so ist dieß nicht auf ihre Trennung von Freyr, dem sie bei den Asen entsagen muste, zu beziehen; wir haben S. 221. 243 Odin in ihm erkannt, und so erscheint sie vielmehr als dessen Gemahlin. Vgl. den Nachklang des Mythus in der Oberpfälzer Sage bei Schönwerth II, 313, wo Waud und Freid auf Odin und Frigg zurückweisen. Die Zeit der stürmischen Brautwerbung des als Jahresgott gedachten Wuotan-Odr fiel uns S. 223 in die ersten Zwölften, in die andern ihr am ersten Mai beginnendes Vermählungsfest: nach kurzer Verbindung in der schönsten Zeit des Jahrs stirbt dann Odin als Hackelbärend von dem Hauer des Ebers getroffen um Johannis, oder folgt in dem lichtarmen Norden dem Sonnenhirsch in die Unterwelt; von da ab weint ihm Freyja goldene Thränen nach oder fährt, den Entflohenen zu suchen, zu unbekannten Völkern. Dieser Jahresmythus war nicht geeignet, in dem Leben des höchsten göttlichen Paares, das untrennbar verbunden bleiben muste, den Vordergrund zu bilden: man verhüllte seinen Bezug auf diese Götter, indem man statt Odin Odr als den gestorbenen oder entschwundenen Gemahl Freyjas nannte; für Odins Gemahlin aber gab man nun die Frigg aus, sie, die der Freyja so identisch ist wie Odr dem Odin. Freyja erscheint jetzt fast nur noch als Göttin der schönen Jahreszeit und der Liebe, im reinen wie im unreinen Sinne. Als Göttin der Frühlingszeit wünschen die Riesen sie nebst Sonne und Mond in ihren Besitz zu bringen. Eine Göttin der Liebe ist sie noch im edelsten Sinn, wenn sie ihrem entschwundenen Geliebten goldene Thränen nachweint. Dagegen in dem späten eddischen Hyndlulied scheint Freyja wenigstens in den Vorwürfen, die sie von Hyndla hinnehmen muß, im unedelsten Sinn als Venus libitina, vulgivaga gefaßt, und als solche scheint sie D. 34 den Beinamen Hörn zu führen. Im Hyndlulied sehen wir Freyja für ihren Schützling Ottar, der in einem Rechtsstreit um goldenes Erbe und Vatergut begriffen ist, die höhlenbewohnende Hyndla über dessen Abstammung und Verwandtschaftsverhältnisse befragen, denn als dem urweltlichen Geschlecht der Riesen angehörig wohnt ihr auch von dessen Geschlecht, das zu den Helden und Göttern hinaufsteigt, erwünschte Kunde bei. Aber nur wider Willen steht ihr Hyndla Rede, und als Freyja zuletzt noch verlangt, daß sie ihrem

Liebling das Ael der Erinnerung reiche, damit er nicht vergeße was sie ihm über seine Ahnen gemeldet hat, wird sie unwillig und schilt Freyja:

> Lauf in Liebesgluth Nächte lang
> Wie zwischen Böcken die Ziege rennt.

Aber Freyja zwingt sie durch die Drohung, ihre Höhle mit Feuer zu umweben, auch diesem Gesuche zu willfahren. Ottars Name klingt jenem Odrs verwandt, und dessen Verhältniss zu Freyja mag zu der Einkleidung des Gedichts benutzt worden sein; seine Absicht ist aber nur, die Geschlechtsreihen der nordischen Könige dem Gedächtniss zu überliefern. Darum ist Ottar auch ganz menschlich gehalten: Freyja giebt vor, sich seiner nur anzunehmen, weil er ihr vielfach Opfer gespendet und ein Haus aus Steinen errichtet hat, dessen Mauern wie Glas glänzen, ‚so oft tränkt' er sie mit Ochsenblut.' Dem scheint aber Hyndla nicht unbedingt Glauben zu schenken, sondern sie als Ottars Buhlerin aufzufaßen. Als Buhlerin erscheint auch Freyja in der §. 108 mitzutheilenden gewiss späten Erzählung von der unsaubern Weise, wie sie ihr Halsband Brisingamen erworben haben sollte. Aelter ist der S. 305 bei Heimdall besprochene Mythus, wie es ihr Loki entwandte und Heimdall wieder erkämpfte. Die dort dargelegte Bedeutung dieses Halsschmucks muste schon vergeßen sein, als man der Göttin so Herabwürdigendes andichtete.

Spuren sind indes genug zurückgeblieben, daß Freyja Odins Gemahlin war: sie laßen sich in der doppelten Eigenschaft nachweisen, in der wir Freyja bei den Asen finden. Einmal als Todtenwählerin, denn Odin entsendet sie zu jedem Kampfe: sie ist die eigentliche Walküre, die Hälfte der in der Schlacht Gefallenen gehört ihr, die andere Odin. D. 24. Grimn. 14. Dann aber ist sie es auch, welche die Opfer der Schlacht, die Einherier, die Odin der Gemeinschaft seiner himmlischen Halle würdigt, darin empfängt und ihnen das Trinkhorn reicht, wie sie überhaupt als der Götter Mundschenkin gilt, obgleich sie in dieser Eigenschaft ebenfalls von den Walküren vertreten wird. Daß auch dieß Amt eigentlich Ihr zusteht, sehen wir aus der Erzählung der Skalda von Thôrs und Hrungnirs Kampf (D. 59), wo Freyja es ist, die dem in Odins Halle eingedrungenen Riesen das Ael reicht. In dieser Eigenschaft erscheint sie noch als Hausfrau Odins, denn der H a u s f r a u gebührt nach deutscher Sitte der Empfang und die Bewirthung der Gäste. Auch daß sie als eine nordische Bellona zum Kampfe fährt (D. 24), ist in der Natur der friedlichen Wanengöttin an sich nicht begründet: nur als Gemahlin des Schlachten-



gottes kann sie das; und so fließt es aus der Gütergemeinschaft der Ehegatten, daß sie sich mit Odin in die Gefallenen theilt, obgleich ich zugestehe, daß sie schon als Verjüngung der Hel, der Göttin der Unterwelt, den Seelen der Verstorbenen Aufnahme zu gewähren berufen war. Nach der eddischen Vorstellung gelangen aber zu Hel die in der Schlacht Gefallenen nicht: diese konnten ihr nur zugewiesen werden, als sie für Odins Gemahlin galt. Weil Freyja Verstorbenen Aufnahme gewährt, heißt ihre Himmelswohnung Folkwang, ihr Saal aber Sessrumnir, der Sitzgeräumige. Grimnism. 14. D. 24.

In der berühmten Erzählung von dem Ausgange der Langobarden nennt Paulus Diaconus, und so schon das Vorwort zu dem Gesetzbuch des Rotharis, die Gemahlin Gwôdans Frêa; das Gleiche thut Wilhelm von Malmesbury, indem er von dem ihr (uxori eius Freae) gewidmeten sechsten Wochentage spricht, Myth. 116. Wie dort Frea über Gwôdan, so siegt in der Halfsage (FAS. II, 25) Odin über Freyja im Wettstreit um das beste Bier: es ist ein häuslicher Zwist der göttlichen Ehegatten wie in der langobardischen Stammsage und in Grimnismal. Im Vorwort dieses Liedes und auch sonst in den eddischen Quellen heißt aber Odins Gemahlin Frigg, welche stäts von Freyja unterschieden wird. Frigg wird D. 35 die vornehmste der Göttinnen genannt, Freyja aber die vornehmste nach Frigg, und eben so scharf werden sie Skaldsk. 19. 20 auseinandergehalten. Wir erkennen also an, daß Freyja in dem Mythensystem der Edda nicht mehr als Odins Gemahlin auftritt; auch in andern nordischen Quellen erscheint sie unvermählt, denn das Verhältniss zu Odr ist aufgehoben, und selbst wo sie als Odins Geliebte oder Buhlerin dargestellt ist, wird ihr jungfräulicher Stand vorausgesetzt; nur Saxo, indem er S. 13 der Frigg Ehebruch vorwirft, wobei er das Abenteuer im Sinne hat, das sonst von der Freyja erzählt wird und sich auf den Erwerb ihres Halsbands bezieht, denkt die Buhlerin als Odins Gattin, und eben darum scheint er den Namen Frigg zu wählen. Von der goldenen Bildsäule ihres Gemahls hatte nämlich Frigg um sich schmucker kleiden zu können, Gold entwenden laßen. Odin ließ die Goldschmiede hängen, die ihr dabei behülflich waren; das Bild aber setzte er auf ein Gestell, und verlieh ihm Sprache, damit es seine Räuber selber verklagen könne. Aber Frigg gab sich einem Diener hin, damit er das Bild zerstöre, dessen Gold sie nun für sich verwandte. Aus Verdruß hierüber geht Odin freiwillig in die Verbannung, während Mitothin seine Stelle einnimmt. Wie wunderlich



auch dieser Mythus entstellt sei, so zeigt doch die Vergleichung mit der Erzählung §. 108 deutlich, daß auch das Brisingamen von Frigg auf Freyja übertragen ist. Vgl. Müllenhoff Ztschr. XII, 303. So wird Skaldskaparmal 19, (M. Edda 3. Aufl. 381) der Frigg das Falkenhemd zugeschrieben, das nach der Thrymskwidha Freyja besitzt. In der Edda ist Freyja eine Göttin der Liebe und der schönen Jahreszeit; als Göttin der Ehe, als mütterliche Gottheit steht neben ihr Frigg. Aber gleichwohl ist diese dem Begriff wie dem Namen nach nur aus Freyja, der Wanengöttin, hervorgegangen: sie hat sich aus ihrem Wesen abgelöst und als selbständige Göttin neben sie hingestellt. Von ihrer Mutter Nerthus, der terra mater, der mater Deum war die gleiche Würde der Freyja angeerbt; aber in dieser heißt sie nun mit verhärtetem Namen Frigg wie ihr Bruder Freyr, der deutsche Frô, bei Adam von Bremen Fricco. Grimm, der sich bemüht, Frigg und Freyja als Frîa (Frea) und Frouwa auseinander zu halten, muß Myth. 278 doch anerkennen, daß Adam von Bremen für Friccos Schwester Freyja Fricca gesagt haben würde, und Freyjudagr, der nordische Name des in Deutschland von Frîa (Frigg) benannten Freitags auf Freyja (Frouwa) weist. Andere Zugeständnisse Myth. 279. 1212. Endlich wird sich §. 108 eine neue Spur darin ergeben, daß Sigrdrifa (Brynhild), die als Walküre aus Freyja hervorgeht, mit der Frigg darin zusammenfällt, daß sie dem Agnar den Sieg verleiht.

Es steht unserer Ansicht von der ursprünglichen Einheit beider Göttinnen nicht entgegen, daß Frigg häufig und so auch Skaldsk. a. a. O. Fiörgwins oder Fiörgyns Tochter heißt, Freyja aber die Tochter Njördhs, denn diese Abstammung gebührt der Frigg ursprünglich nicht: sie ist erst von der Jördh auf sie übertragen (S. 254). Von ihr, der Mutter Thôrs, schied sich, wie wir annehmen, Odin, als er sich der Frigg verband, und wenn diese jetzt auch wohl Fiörgyns Tochter heißt, so soll sie dieß der ersten Gemahlin des Gottes identificieren; auch bedurfte sie jetzt eines Vaters, da sie Njördhs Tochter nicht mehr heißen konnte seit sie von Freyja unterschieden ward. Wenn aber D. 35 ihre Halle Fensal heißt, so haftet ihr das noch von ihrer Mutter an, deren geheiligte Insel im Ocean lag, oder von ihrem Vater Njördr, der in der Edda noch als Meergott gilt. Denselben Bezug auf das Meer hat aber auch Freyja, wenn sie Mardöll oder Gefn heißt was sich in Gefion verjüngt. Da die drei Sterne, welche den Gürtel des Orion bilden (Myth. 689), neben Jacobs- und Petersstab auch Friggs Rocken heißen, so erscheint Frigg als

Spinnerin wie Bertha und Gertrud (§. 110. 117), die sonst vielfach der Freyja gleichen. Daß aber auch Freyja Spinnerin ist, zeigt sich in den Walküren, in welchen sie sich vervielfältigt, denn diese spinnen die Geschicke der Schlacht. Wölundarkw. Einl. und Str. 1.

104. Gefion.

Unter den Beinamen der Freyja finden wir D. 35 Mardöll (Gen. Mardallar) und Gefn. Mardöll bezeichnet sie als den Meerstrom; Gefn (agſ. Geofon, altſ. Geban) ein verdunkelter ſächſiſcher Gott, hat ähnliche Bedeutung, wie wir aus den Zuſammenſetzungen Gebenesſtrôm, Geofonhûs (navis), Geofonflôd (Myth. 219) ſchließen. Aus dieſem Beinamen der Freyja entſprang Gefion. Sie iſt unvermählt, heißt es D. 35, und ihr gehören Alle, die unvermählt ſterben. Alſo auch ſie nimmt, wie Hel und Freyja ſelbſt, Seelen der Verſtorbenen auf. Daß nur Unvermählte zu ihr kommen ſollen, iſt eine der vielen möglichen Deutungen des Anrechts Freyjas an den Todten, deren wahren erſten Grund wir in ihrer Verwandtſchaft mit Hel, der verborgenen Erdgöttin, aufgedeckt haben. Die Jungfräulichkeit Gefions iſt überdieß ſo zweifelhaft als die der Freyja. D. 1 erzählt von ihr, König Gylfi von Swithiod habe ihr als einer fahrenden Frau, die ihn durch Geſang ergetzt habe, ein Pflugland gegeben ſo groß als vier Ochſen pflügen könnten Tag und Nacht. Aber dieſe fahrende Frau war von Aſengeſchlecht. Sie nahm aus Jötunheim vier Ochſen, die ſie mit einem Jötunen erzeugt hatte und ſpannte ſie vor den Pflug. Da gieng der Pflug ſo mächtig und tief, daß ſich das Land löſte, und die Ochſen es weſtwärts ins Meer zogen bis ſie in einem Sunde ſtill ſtehen blieben. Da ſetzte Gefion das Land dahin, gab ihm Namen und nannte es Seelund (Seeland). Und da, wo das Land weggenommen ward, entſtand ein See, den man in Schweden nun Lögr heißt. Und im Lögr liegen die Buchten, wie die Vorgebirge in Seeland. Die Heimskringla, aus der dieß entnommen ſcheint, fügt hinzu, Gefion ſei ſpäter dem Skiöld vermählt worden und habe mit ihm Lethra, den Königsſitz der Dänen auf Seeland, bewohnt. Wenn nicht ausdrücklich verſichert würde, Gefion ſei vom Aſengeſchlechte, möchte man ſie, nach dem Mythus, der von ihr erzählt wird, für eine Meerrieſin halten. Doch auch Friggs Palaſt Fenſal deutet auf den Grund des Meeres, und wenn Gefions vier Ochſen ungeſtüme Meereswellen ſind, welche, als Schweden noch vom Meere be-

deckt war, hier eine Vertiefung wühlten und das weggenommene Land im Sunde niedersetzten, so entstand daraus doch eine jetzt von Menschen bewohnte Insel. Die Einkleidung des Mythus ist von der bekannten Sage vom Landerwerb hergenommen, die uns schon früh bei der Dido begegnet. Gesions Zusammenfallen mit Frigg oder Freyja zeigt sich noch darin, daß Oegisdr. 21 Odin von ihr sagt, sie wiße aller Lebenden Looße so gut als er selbst; dasselbe rühmt hernach Str. 29 Freyja von Frigg. Und Str. 20 wirft Loki der Gesion vor, sie habe den Schenkel um den weißen Knaben geschlungen, der ihr das Kleinod gab, womit auf Brisingamen angespielt wird, das Freyja in ähnlicher Weise erworben haben sollte. Wenn endlich unter Anrufung Gesions Eide abgelegt werden, so liegt der Grund in ihrer Verjüngung aus Hel, der Göttin der Unterwelt, denn bei der Unterwelt ward geschworen. Vgl. §. 91. Wie die Alten bei dem Styx, so hat Dagr (Helgakw. III, 29) Eide abgelegt:

Bei der Leiptr leuchtender Flut
Und der urkalten Waßerklippe.

105. Vervielfältigungen. 1. Nornen.

Da wir hier wieder bei der Hel angelangt sind, so laße ich den Nachweis folgen, daß aus ihr die Nornen, wie aus der Freyja, einer Verjüngung der Hel, die Walküren durch Vervielfältigung entstanden sind. Wir werden hier wieder die schon bekannten Zahlen drei, sieben, neun und zwölf walten sehen.

Der Nornen sind eigentlich nur drei. Wöl. 8. 19. Wafthrudn. 48. Vgl. oben S. 38. 40. 203. Wenn Fafnism. 18 gesagt wird, sie seien verschiedenen Geschlechts und nicht Eines Stammes, so ist das Wort in dem weitern Sinne gebraucht, in welchem es auch Wölen, Weißagerinnen und Zauberinnen mitbegreift. Jene drei eigentlichen Nornen sind göttlichen Ursprungs, aber bei Riesen auferzogen; sie sind älter als die Götter selbst, weil diese altern, der Macht der Zeitgöttinnen unterworfen sind, weshalb sie auch bei ihrem Brunnen Gericht halten. Mit dem ersten Erscheinen der Nornen gieng den Göttern das Goldalter zu Ende: das Bewustsein von dem Verfließen der Zeit setzte der seligen Unbefangenheit des Daseins ein Ziel. Schon §. 60 erkannten wir in den Nornen Personificationen des Schicksals, und diesem sind auch die Götter unterworfen. Gewöhnlich ordnen die Nornen indes nur das Schicksal der Menschenge-



schlechter, Wöl. 20. Der Brunnen der Urdh, der ältesten und mächtigsten Norn, liegt bei der Wurzel der Weltesche, welche zu den Menschen reicht, S. 40. So erscheinen sie zunächst als die Pflegerinnen dieses Weltbaumes; gleichwohl haben sie auch einen Bezug zu Hel, der Göttin der Unterwelt und des Todes. Die vornehmste unter ihnen ist jene älteste, nach welcher der Nornenbrunnen benannt ist, die Göttin der Vergangenheit. Ihr Name findet sich auch allein in Deutschland wieder: eine alth. Glosse übersetzt ihren Namen Wurd mit fatum, und grimmar urdir wird für schreckliches Geschick, dira fata, gebraucht. Noch in den weirdsisters im Macbeth klingt ihr Name nach. Sie wird als Todesgöttin aufgefaßt: Wurth ina binam, die Wurd raffte ihn hinweg, Wurd skihit, Unheil betrifft mich, Vyrd me that gewäf, die Wurd hat mir das gesponnen. Doch zeigt ihre Verwechselung mit Idun und die verjüngende Kraft ihres Brunnens, der freilich ihren Schwestern mit angehört, sie auch von einer mildern Seite. Für die Verwandtschaft der Nornen mit der Hel bietet aber Helgakw. II, die klassische Stelle:

2. Nacht in der Burg wars, Nornen kamen,
Die dem Edeling das Alter bestimmten.
Sie gaben dem König der Kühnste zu werden,
Aller Edlinge Edelster zu dünken.

3. Sie schnürten mit Kraft die Schicksalsfäden,
Daß die Burgen brachen in Bralundr.
Goldene Fäden fügten sie weit,
Sie mitten festigend unterm Mondessaal.

4. Westlich und östlich die Enden bargen sie;
In der Mitte lag des Königs Land.
Einen Faden nordwärts warf Neris Schwester (Nipt Nera),
Ewig zu halten hieß sie dieß Band.

Neri oder Nörwi heißt nach D. der Vater der Nacht, in welchem Weinhold Riesen 8 auch den Vater der Nornen entdeckt hat. Denselben Namen führt aber auch D. 33. 50 ein Sohn Lokis, also ein Bruder der Hel, und diese wird hier als Neris Schwester verstanden sein. Wir werden Hel auch sonst als eine der Nornen gefaßt sehen. Nordwärts wird der Faden geworfen, vielleicht weil der Helweg nördlich liegt. Nach Lüning soll der nordwärts geworfene Faden die Nordwege verschließen, so daß Helgi nicht zu Hel, sondern zu Odin komme. Aber uns scheint es der unselige Faden, der ihm frühen Tod bedeutet.

Sowohl die ausgeworfenen Fäden als die Verwandtschaft der Schicksalsschwestern mit der Hel finden sich auf deutschem Boden wieder. Sehr häufig erscheinen in unsern Sagen drei Schwestern; es sind dieselben Wesen, die sich auf keltischem Boden als tria fata (Feen) finden; in römischer Zeit wurden sie als matres, mütterliche Gottheiten, verehrt, und noch täglich gräbt man ihre Bildnisse aus der Erde. Aber auch in Sagen des südlichen und nordwestlichen Deutschlands kehren diese Schwestern unzählig oft wieder: in Panzers Beiträgen zur Mythologie sind ihrer viele, aber bei Weitem nicht alle gesammelt. Gewöhnlich sind zwei dieser Schwestern weiß, die dritte ist halb schwarz halb weiß, und diese pflegt als die böse gedacht zu sein; auch in den Handlungen ist der Unterschied angedeutet: die halbschwarze betrügt die blinde Schwester bei der Theilung des Schatzes, indem sie den Scheffel beim Meßen umkehrt und nur obenhin mit Goldstücken belegt. Häufig erscheint, wo diese Sagen vorkommen, der Name der Hel in den Ortsnamen, ja die schwarzweiße Jungfrau führt den Namen der ‚Held' in der Redensart, welche eine Oberiglinger Sage der Mutter in den Mund legt, indem sie die Tochter schilt: Du wirst gerade wie die Held, schwarz und weiß, und gehst ganz verloren. Daneben trägt diese böse Schwester nicht selten den schon oben gedeuteten Namen Rachel, die rächende Hel. Auch erscheinen diese Jungfrauen spinnend; sie spinnen und weben die Geschicke. Ihre Fäden heißen auch wohl Seile, und diese Seile werfen sie weit aus, so daß ferne Bergspitzen verbunden werden; sie gleichen dann Brücken, und werden auch wohl als solche, namentlich als lederne, aufgefaßt. Zuweilen erscheinen sie auf diesem Seile tanzend und spielend, ein andermal hängen die ‚wilden Frauen,' wie sie auch genannt werden, ihre Wäsche daran auf, und wenn das die Leute im Thale sehen, sagen sie, es giebt schönes Wetter. An diese Seile binden sie auch Menschen, die dann dem Tode verfallen sind; ein solches Seil wird auch dem Tode zugeschrieben, Myth. 805. Ihr Bezug auf die Geschicke der Menschen zeigt sich auch darin, daß sie Heilräthinnen heißen: was kann deutlicher sein? Die Nornen sind es, die das Heil der Menschen berathen. So heißen sie in Holstein auch Metten, angelsächsisch Mettena, die abwägenden, meßenden, wie wir ihre Beschlüße S. 203 metodogiscapu genannt fanden, vgl. S. 182, und weil das Schicksal, das sie schaffen oder aus ihren Brunnen schöpfen, plötzlich eintritt, heißen sie in Tyrol Gachschepfen, die jähen Schöffen. Und wie die Nornen Fafnismal 73 nothlösend heißen, weil sie Kindbetterinnen beistehen, so besaß Frau von Don-

nersberg ein Stück Leinwand, das von den beiden guten Jungfrauen gesponnen unter das Bettuch gelegt ward, die Geburt zu erleichtern. Frau von Donnersberg pflegte zu sagen, die zwei guten Jungfrauen hätten zwei Köpfe, aber Einen Sinn; die dritte wolle sich aber nie in den Willen der beiden andern fügen. Ganz so erscheinen auch die Nornen im Norden. Wir sahen schon bei Helgis Geburt die dritte Norn, die als Neris Schwester die Hel bedeutete, einen Faden nordwärts werfen, der uns übler Vorbedeutung schien. Zu Nornagest traten, als er geboren ward, drei wahrsagende Frauen: die beiden ältern weißagten Gutes von seinem künftigen Geschick; die dritte, die sich zurückgesetzt glaubte, gebot, mit so günstigen Weißagungen inne zu halten, ‚denn ich bescheide ihm, daß er nicht länger leben soll als die neben ihm brennende Kerze währt.‘ Aber die ältere Wala löschte die Kerze aus und gab sie der Mutter aufzubewahren und nicht eher wieder anzuzünden als am letzten Tage seines Lebens. Nornagest trug nun diese Kerze in seiner Harfe mit sich umher, und erst als dreihundertjähriger lebensmüder Greis, der die besten Tage des Nordens gesehen hatte, zündete er seine Kerze an und blickte ruhig in die verglimmende Lebensflamme. Es ist dieselbe Sage, die in der griechischen Mythologie auf Meleager angewandt wird. Aehnliches wird von dem Dänenkönig Fridleif erzählt, der bei der Geburt seines Sohnes Olaf in den Tempel der Nornen trat, wo die drei auf drei Stühlen saßen, das Kind zu begaben; aber die Gabe der dritten war eine leidige: sie beschied ihm das Laster des Geizes.

In dem deutschen Märchen von Dornröschen lädt der König, als ihm eine Tochter geboren ward, zu dem Feste auch die weisen Frauen, damit sie dem Kinde hold und gewogen wären. Ihrer waren dreizehn; weil er aber nur zwölf goldene Teller hatte, muste eine von ihnen daheim bleiben. Die weisen Frauen beschenkten nun das Kind mit ihren Wundergaben, die eine mit Tugend, die andere mit Schönheit, die dritte mit Reichthum u. s. w. Als eilfe ihre Sprüche gethan hatten, trat plötzlich die dreizehnte herein. Im Zorn, daß sie nicht eingeladen war, rief sie: ‚die Königstochter soll sich in ihrem funfzehnten Jahre an einer Spindel stechen und todt hinfallen.‘ Alle waren erschrocken: da trat die zwölfte hervor, die ihren Wunsch noch übrig hatte. Sie konnte aber den bösen Spruch nicht aufheben, nur mildern. So sagte sie: ‚Es soll aber kein Tod sein, sondern ein hundertjähriger tiefer Schlaf, in den die Königstochter fällt.‘ Wir sehen hier zwölf Schicksalschwestern, statt der Trilo-

gie die Dodekalogie; bei Panzer 86. 218 erscheinen sie wohl in der Siebenzahl (vgl. Harbardslied 27); die Zwölfzahl tritt neben der Siebenzahl auch bei den Walküren hervor, die den Nornen verwandt sind. Immer aber ist die letzte Norn die unselige.

Gern erscheinen die deutschen Schicksalsschwestern am Brunnen, Panzer §. 7. 20. So schildert sie auch das Kinderlied von den drei Feien oder Mareien, das Mein Deutsches Kinderbuch 2. Aufl. 169—176 in sieben Varianten bringt, z. B.:

Sonne Sonne scheine,
Fahr über Rheine,
Fahr übers Glockenhaus,
Gucken drei schöne Puppen heraus.
Eine die spinnt Seide,
Die andre wickelt Weide,
Die dritte geht ans Brünnchen,
Findt ein golden Kindchen.
Wer solls heben u. s. w.

Auch darin gleichen sie den Nornen (an Urds Brunnen) und den romanischen Feen, deutsch Feinen, von welchen Gottfried im Tristan in Bezug auf Blicker von Steinachs reinen Sinn sagt (M. Leseb. 125):

Ich wæne daȥ in feinen	Ich mein', ihn haben Feinen
ze wunder haben gespunnen	Wunderbar gesponnen,
und haben in in ir brunnen	Und ihn in ihrem Bronnen
geliutert unt gereinet.	Geläutert und gereinet:
er ist benamen gefeinet.	Er ist fürwahr gefeinet.

Unter dem Namen der Feien wurden sie auch am Niederrhein verehrt, wo der Feibach s. u. und der Feienpat bei Honnef auf sie deuten. Nur in Tyrol, wo sie wohlthätige mit ewiger Jugend und Schönheit begabte Wesen sind, erscheinen sie nicht in der Dreiheit.

In den Sagen, die sich an die drei Schwestern knüpfen, ist Vieles auch durch die Verchristlichung entstellt, wobei sich seltsame Widersprüche mit der altheidnischen Grundlage ergeben. Die Jungfrauen gelten für Gutthäterinnen des Orts und der Kirche: sie sollen der Gemeinde Wald vermacht, Capellen gebaut, Andachten gestiftet, ein ewiges Licht oder Almosenvertheilungen und Speisungen der Armen aus ihrem Vermögen angeordnet haben; gleichwohl ist ihr Schloß versunken, sie selbst sind verdammt und der Erlösung bedürftig. Wie heidnischen Göttern läßt man

ihnen bei der Ernte einen Aehrenbüschel stehen; drei schwarze Pfennige werden ihnen geopfert, sie gewähren Schutz wider die Pest; daneben wird für sie gebetet, zu ihrem Andenken Messen gelesen, Placebo's, Nocturnen und Vigilien gesungen. Der wahre Zusammenhang blickt durch: ein heiliger Hain war den Schicksalsschwestern in heidnischer Zeit geweiht; bei Einführung des Christenthums fiel er der Gemeinde zu. Das Andenken an die Heilräthinnen, die alten Gutthäterinnen des Orts, erlosch aber nicht, selbst ihr Bezug auf den Gottesdienst erhielt sich. Wird ihnen jetzt nicht mehr geopfert, so werden Messen und Andachten für das Heil ihrer Seelen gehalten, Gebete nicht mehr zu ihnen aber für sie gesprochen. Das Merkwürdigste ist, daß ihre Namen in weit entlegenen Landestheilen, in Tyrol und Straßburg, in Ober- und Niederbaiern, sich gleich bleiben oder nur wenig abweichen: Einbett, Wilbett und Warbett; nur selten gelang es sie durch die christlichen Fides, Spes und Caritas zu verdrängen. Jene drei Namen sind mit -bett zusammengesetzt: das deute ich auf den heidnischen Opferaltar (piot goth. biuds oder petti goth. badi lectisternium) der einst in dem Walde stand, an den sich ihr Andenken knüpft. Mannhardt GM. 604 leitet es von bidjan bitten, erwünschen ab, Weinhold R. S. 26 von badu Kampf. Nimmt man diese Endung als nur auf ihren Tempel (Hof) bezüglich, hinweg, so erklärt sich die erste Silbe in Einbett aus Agin, Schrecken, in Warbett oder Guerbett aus Werre, Zwist und Streit. Freundlicher lautet der dritte Name; aber auch Er hat so heidnischen Klang wie die gleichfalls vorkommenden Widikunna und Winterbring. Einmal erscheinen nur zwei Schwestern: die eine heißt K a n n, die andere M u ß, und auch diese Namen verleugnen ihre Beziehung auf das Schicksal nicht. Hießen die Schwestern alle drei Kann, wie sie als weirdfisters alle drei einst Wurd geheißen haben müßen, so fiele damit Licht auf die den Matronis Ottocannabus gewidmeten Steine: es wären die g e f ü r c h t e t e n Schicksalsschwestern gemeint von goth. ôgan schrecken, praet. ohta. Vgl. Bonner Winckelmanns-Programm von 1863. Was hier S. 9 für ein sicheres Ergebniss der bisherigen Forschungen über die Matronenculte ausgegeben wird, ‚daß diese Gottheiten der celtischen, nicht der germanischen Sprache angehören,' dürfte vielmehr noch offene Frage sein. Mehrfach erscheint bei den drei Schwestern eine goldene Wiege M. u. Schamb. Nr. 3. Bei Panzer I, 70 wird sie von unfruchtbaren Frauen zur Erlangung der Fruchtbarkeit in Bewegung gesetzt, und ich entscheide mich nicht, ob sie in Beziehung steht zu dem Begriff des Bettes im Namen

der drei Schwestern? Vgl. Kuhn WS. I, 303. Bei Kirchenvisitationen ward der Versuch, diese Namen durch die christlichen Fides, Spes und Caritas zu verdrängen, vergebens gemacht; Panzer I, 6; man muste sich damit begnügen, sie in die Gesellschaft der 11,000 Jungfrauen aufzunehmen. Nur am Niederrhein z. B. zu Weilerswist wurden doch jene drei Namen des Martyrologiums (1. Aug.) durchgesetzt; noch erinnert dort der Name des Swistbachs an die deutschen drei Schwestern, in nächster Nähe allerdings des Feibachs (bei Eisensei Katzsei Satzsei), wo sie schon als tria fata romanisiert erscheinen. Jedenfalls blüht ihr Dienst in unserer Provinz noch heute, denn auch die drei Schwestern zu Auw bei Trier gehören zu ihnen, und auf der Landskrone an der Ahr, wo sie als Töchter des Grafen von Neuenahr historisiert wurden, die sich hier zu flüchten suchten, als der Herr von Tomberg die Burg Landskron bereits eingenommen hatte, ist die Felsenhöhle, die sich aufthat sie zu verbergen, zur Sakristei-Capelle geworden und die Fäden, die sie von dort nach Neuenahr warfen, verwandelte die Sage in eine über das weite Thal gesprengte Brücke. Vgl. S. 365. Noch jetzt wird in Bonn alljährlich die Bornhofer Andacht gehalten: freilich hat man der einen Schwester, die dort, zu Kiderich und zu Nothgottes drei Andachten gestiftet haben soll, statt zweier Schwestern zwei Brüder gegeben, wozu die so geheißenen beiden Burgen über der Kirche veranlaßen mochten. Aber auch dort ist diese eine Schwester blind, auch dort theilt sie wie bei Panzer I, Nr. 4 den Schatz, wobei das Gold mit Scheffeln gemeßen und die Blinde übervortheilt wird. Auch bei den drei Schwestern von Auw, die man in der Kirche auf einem Esel reitend abgebildet sieht, spielt der Schatz eine Rolle; auch ist wieder die mittlere blind; von König Dagobert wurden sie ihrer Schönheit wegen verfolgt, obwohl sie seine leiblichen Schwestern waren. Man erkennt leicht den lichten Gott des Tages, vor dem die Nornen als Verwandte der Nacht, entfliehen. Vgl. Panzer I, 348. Der Esel, der sie durch einen Sprung über die Kyll rettete, erscheint zugleich als weisendes Thier, indem er den Ort anzeigte, wo nach göttlichem Willen ihre Capelle gestiftet werden sollte. Von dem Schatz, den sie mit sich führten, wurden die Kosten des Baues bestritten. Es war wohl Erzbischof Pilgrim, der in der Kölnischen Diöcese die heidnischen Namen der drei Schwestern durch die christlichen verdrängte. Ein Siegel mit seinem Bildniß und Namen, das zu Bettenhoven im Jülichschen beim Umbau des Altars gefunden wurde, zeigt auf dem Revers die Bilder von Fides, Spes und Caritas mit der Um-

schrift Sancta Coloniensis Religio. Bettenhovens Namen selbst deutet auf den Dienst der drei Schwestern, die auch in Thum zwischen Nideggen und Froitzheim unter dem christlichen Namen verehrt wurden. In Lützkampen bei Neulandt (Kreiß Prüm) sieht man ihre Bildnisse in Holz geschnitzt in der Kirche, die ihre Verehrung auf die drei ersten Donnerstage im März beschränkt hat.

Es ist deutlich, daß die drei Schwestern nur Vervielfältigung der Hel sind. Die Blindheit der Hel erscheint auch bei Odin, der als männlicher Hel Helblindi heißt. Aus dieser Verwandtschaft mit dem Todesgotte fließt es, daß sie die Pest verhängen können und um Abwendung von Viehseuchen noch jetzt zu ihnen gewallfahrtet wird.

Nach Wolf Beitr. II, 174 wären die drei Schwestern aus der Einheit in die Dreiheit übergegangen. Die Einheit scheint man im Norden in Urd gefunden zu haben, der ältesten Norne, nach welcher der Plural grimmar urdir gebildet ist. Was ist aber die Norne der Vergangenheit anders als die Todesgöttin? Nach Helgakw. II, 4 oben sehe ich darum diese Einheit in Hel, die wir als Held (vgl. die Wehld P. 186) auch schon in Deutschland unter den drei Schwestern gefunden haben. Daß Eine die vornehmere unter ihnen war, zeigt, daß Ainbeth P. I. S. 24 eine Gräfin heißt, während den beiden andern keine Standeserhöhung zu Theil ward. Nach ihr heißt P. 379 der Berg, an welchem alle drei verehrt werden, Einbettenberg; St. Einbett allein ist auch den Bollandisten und andern Hagiologen wenigstens dem Namen nach bekannt. Auch daß die drei Schwestern mehrfach als verfolgt geschildert werden, spricht dafür, daß unter Einbett Hel verstanden ist: bald verfolgt bald verfolgend kennen wir aus §. 73 die aus Hel verjüngte Freyja.

Den Uebergang in die Legende von St. Nicolaus, der die Seelen dreier Jungfrauen durch reiche Geschenke rettet, hätte wohl schon Wolf erkannt, wenn er das Beitr. II, 172 von ihm besprochene Denkmal, wo dieser Heilige den Schwestern einen Goldklumpen reicht, mit der auf derselben Seite erwähnten Mittheilung Mannhardts über die Kirche von Hela verglichen hätte, wonach drei schwedische Fürstentöchter, welche gegen den Willen ihrer Verwandten den christlichen Glauben angenommen, dafür in eine Wanne gesetzt und in das Meer hinausgestoßen wurden. In dieser Noth gelobten sie, wenn sie gerettet würden, jede eine Kirche zu bauen, was später auch geschah. Die drei Schwestern in der Wanne kommen nämlich auch auf den alten Rauber Siegeln vor, nur bleibt es ungewiß, ob

St. Nicolaus oder St. Theonest mit ihnen in der Kufe, die der Stadt den Namen gab, der Flut übergeben ist. Auf dem ältesten von 1315 findet sich der Heilige allein; in den spätern kommen die drei Jungfrauen hinzu, wahrscheinlich weil man ihn für St. Nicolaus hielt. Endlich wird man jede allein, ohne den Heiligen, in eine Wanne gesetzt haben, um sie drei Andachten stiften zu laßen, wie das B. 173 berichtet ist. Diese drei Andachten gleichen jenen oben S. 369. Wie aber hier drei Fürstentöchter drei Andachten stiften, ein andermal drei Andachten für drei Kinder ausgegeben werden, so vermuthet Alex. Kaufmann (Ann. d. histor. Vereins zu Köln 13. und 14. Heft S. 273) mit Recht, die 365 Kinder der Gräfin von Holland Rheinf. S. 5 seien so viel Seelenmessen als Tag im Jahr gewesen.

Der Name Nornen ist in Deutschland verschollen; häufig aber werden die drei Schwestern Nonnen genannt (Panzer 163. 181 u. öfter), was aus Nornen entstellt sein kann. Zu dem Nornborn bei Nidda (Myth. 376, Wolf Hess. S. 131) wünscht Grimm urkundliche Bestätigung.

106. Hel und die Nornen.

Vergleichungspunkte der Nornen mit der Hel finden sich auch in den Thieren, die in den Sagen von den drei Schwestern hervortreten:

1. Der Hahn, der in ihren Schloßbergen kräht, Panzer §. 13, vergleicht sich dem schwarzrothen Hahn in den Sälen Hels, Wöl. 35.

2. Der Hund, der Jungfrauen Begleiter und Schatzhüter (P. §. 14), ist der Höllenhund; auch den Nornen legt die Edda Hunde bei Myth. 881 und wie Odins Hunde und wohl auch die der Nornen nach der Edda Wölfe sind, so finden wir einer unserer Schwestern einen Fuchs als Hund beigesellt. Panzer I, 289. 317 ff.

3. Häufiger und alterthümlicher liegt die Schlange oder der Lindwurm, dem eddischen Nidhöggr verwandt, auf dem Schatz und verschlingt Menschen und Thiere. So bedeutet auch in der Heldensage Fafnir, der auf dem Schatze liegt, die unterweltliche schatzhütende Schlange. Wie dieser Schatz zusammengebracht wurde, berichtet das andere Sigurdslied und D. 62. Es wird erzählt, daß drei der Asen ausfuhren, die Welt kennen zu lernen: Odin, Loki und Hönir. Sie kamen zu einem Waßerfall, dabei war ein Otter, der hatte einen Lachs gefangen und aß blinzelnd. Da hob Loki einen Stein auf und warf nach dem Otter und traf ihn am Kopf. Da rühmte

Loki seine Jagd, daß er mit Einem Wurf Otter und Lachs erjagt habe. Darauf nahmen sie Lachs und Otter mit sich. Sie kamen zu einem Gehöfte und traten hinein und der Bauer, der es bewohnte, hieß Hreidmar, und war ein gewaltiger Mann und sehr zauberkundig. Da baten die Asen um Nachtherberge und sagten, sie hätten Mundvorrath bei sich und zeigten dem Bauern ihre Beute. Als aber Hreidmar den Otter sah, rief er seine Söhne, Fafnir und Regin herbei und sagte, ihr Bruder Otter wär erschlagen, und auch wer es gethan hätte. Da gieng der Vater mit den Söhnen auf die Asen los, griffen und banden sie und sagten, der Otter wäre Hreidmars Sohn gewesen. Die Asen boten Lösegeld so viel als Hreidmar selbst verlangen würde und ward das zwischen ihnen vertragen und mit Eiden bekräftigt. Da ward der Otter abgezogen und Hreidmar nahm den Balg und sagte, sie sollten den Balg mit rothem Golde füllen und ebenso von außen hüllen und damit sollten sie Frieden kaufen. Da sandte Odin den Loki nach Schwarzalfenheim, das Gold herbeizuschaffen. Er kam zu Ran und erhielt ihr Netz und gieng zu dem Zwerge, der Andwari hieß und ein Fisch im Waßer war. Loki fieng ihn mit dem Netze und heischte von ihm zum Lösegeld alles Gold, das er in seinem Felsen hatte. Und als sie in den Felsen kamen, trug der Zwerg alles Gold hervor, das er hatte und war das sehr großes Gut. Da verbarg der Zwerg unter seiner Hand einen kleinen Goldring: Loki sah es und gebot ihm den Ring herzugeben. Der Zwerg bat ihn, ihm den Ring nicht abzunehmen, weil er mit dem Ringe, wenn er ihn behalte, sein Gold wieder vermehren könne. Aber Loki sagte, er solle nicht einen Pfennig übrig behalten, nahm ihm den Ring und gieng hinaus. Da sagte der Zwerg, der Ring solle Jedem, der ihn besäße, das Leben kosten. Da fuhr Loki zurück zu Hreidmars Hause und zeigte Odin das Gold, und als er den Ring sah, schien er ihm schön; er nahm ihn vom Haufen und gab das übrige Gold dem Hreidmar. Da füllte dieser den Balg so dicht er konnte und richtete ihn auf, als er voll war. Da gieng Odin hinzu und sollte ihn mit dem Golde hüllen. Als er das gethan hatte, sagte er zu Hreidmar, er solle zusehen ob der Balg gehörig gehüllt sei. Hreidmar gieng hin und sah genau zu und fand ein einziges Barthaar und gebot auch das zu hüllen; sonst wär ihr Vertrag gebrochen. Da zog Odin den Ring hervor, hüllte das Barthaar und sagte, hiemit habe er sich nun der Otterbuße erledigt. Und als Odin seinen Sper genommen hatte und Loki seine Schuhe, daß sie sich nicht mehr fürchten durften, da sprach Loki, es sollte dabei bleiben was Andwari gesagt hätte,

daß der Ring und das Gold dem Besitzer und seinen Söhnen das Leben kosten sollte und so geschah es seitdem. Hierzu nun folgende Bemerkungen:

a. Das Gold muß aus dem Fluße gewonnen sein, sonst hätte Andwari kein Fisch im Waßer zu sein gebraucht. Daß aber dieser Fluß der Rhein war, wird hier verschwiegen. Vgl. §. 115. Es war Rheingold und somit fällt dieser Schatz mit dem Harlungengolde zusammen, dem wir gleichen Ursprung wahrscheinlich machen werden. Nur fehlt hier die Zurückerstattung an den Fluß, den freilich auch die nordischen Atlilieder nur andeuten.

b. Das Hüllen und Füllen ist nach RA. 671 altes Recht bei der Mordbuße oder dem Wergeld. Da man aber mit der Redensart die Hülle und die Fülle einen großen Ueberfluß zu bezeichnen pflegt, so war die Eddische Erzählung, als sich diese Redensart bildete, in Deutschland noch unvergeßen.

c. Die unterweltlichen Schätze bedeuten die Güter der Erde, den reichen Pflanzensegen, der sonst von den Zwergen gewirkt, im Winter in die Erde zurückgenommen wird. Insofern er hier von der Schlange gewoben ist, sehen wir sie als ein heiliges Thier gefaßt, wie sie noch oft in deutschen Sagen erscheint. Die Unterwelt gönnt aber ihre Schätze nur dem stillen Fleiße des Landmanns, dem sie goldene Körner spendet; auch heldenkühne That und verwegenes Eindringen in die unterweltlichen Gebiete erringt sie zuweilen; aber dann pflegt ein Fluch darauf zu ruhen. Sigurd muß Fafnir erschlagen, um den Niflungenhort zu gewinnen; der Zwerg, der ihn ursprünglich zusammenbrachte, hat aber einen Fluch darauf gelegt und dem verfällt Er und Alle, die ihn nach ihm besitzen, bis er in den Rhein geschüttet, der Unterwelt zurückgegeben wird. Nur scheinbar ist dieser Fluch die Strafe der Unersättlichkeit, die auch den letzten Ring nicht missen wollte: er haftet von jeher an dem Besitz des Goldes, und wenn dieses in den Rhein geschüttet wird, so war es wohl auch aus dem Fluße gewonnen wie das der eddische Mythus andeutet. So sehen wir auch in unsern deutschen Ortssagen den Schatz der aus Hel verjüngten Jungfrau von Denen erworben, die den Muth haben, die Bedingungen zu erfüllen, an die sein Besitz oder die Erlösung der Jungfrau geknüpft ist. Diese Bedingungen sind aber meist so illusorisch als jene, an welche Hel Baldurs Erlösung aus ihrer Behausung bindet: nur selten sehen wir sie erfüllt und den Schatz ganz oder theilweise gehoben; dem Glücklichen ist aber dann nur kurzer Genuß beschieden: nach wenigen höchstens sieben Jahren muß er sterben. Zu gewissen Zeiten

‚blüht‘ nach der Sage der Schatz, oder ‚wittert sich,‘ wenn die Flamme über ihm brennt, er ‚sonnt sich‘ und kann dann gehoben werden; das muß jedoch stillschweigend geschehen, weil er sonst wieder versinkt. Zum Bruch dieses Stillschweigens zu verleiten, ist aber die Hölle in Spiegelfechtereien unerschöpflich. Doch braucht man auf den blühenden, sich sonnenden Schatz nur ein Tuch zu werfen um ihn zu bannen und zu gewinnen. Auch wird von ihm gesagt, daß er rücke, alljährlich um einen Hahnenschritt, oder nach sieben Jahren heraufkomme, wo wie bei dem Donnerkeil ursprünglich sieben Wintermonate gemeint scheinen. Wenn diese Parallele Schwarz (Ursprung 64) berechtigt, den schatzhütenden Drachen auf das Gewitter zu beziehen, so besteht damit doch die Deutung des Schatzes auf die goldene Körnerernte, da er selber nachweist, wie der Gewitterdrache Fruchtbarkeit bringt. Nur muß das die Sage nicht im Auge haben, wenn sie den Drachen von Göttern oder Helden erschlagen läßt. Ueber Schatzsagen vgl. Fr. Müller Siebenbürg. Sagen S. 371 ff.

Den deutschen Drachen scheint das Feuerspeien fremd, wenngleich Thor und Beowulf von ihrem Gifte übersprüht erliegen. Auch das Wurmbettfeuer, dessen die Edda Gudrunkwida I, 112 gedenkt, ist nur ein Tropus für das Gold, auf dem sie liegen und das sich unter ihnen mehrt. Davon ist zwar in der deutschen Lindwurmsage, wie wir sie bei Siegfried und Beowulf finden, nicht ausdrücklich die Rede; in der mehr orientalisch gefärbten Ragnar Lodbrocksage, welche der von Ortnit entspricht, wächst aber das Gold zugleich mit dem Wurm, der kaum dem Ei entschlüpft ins Land gebracht wird, allmählich jedoch zu solcher Größe heranwächst, daß ihn kein Schrein, kein Haus mehr faßt und er draußen um das Gehöfte gewunden liegt, und Schweif und Kopf sich berühren. Der Ornitsage ist es mit der von Tristan und vielen deutschen Märchen gemein, daß der Drachensieger von einem Betrüger verdrängt, und um den Lohn, die Hand der Königstochter, gebracht werden soll. Dieser Betrüger glaubt sich durch die Drachenköpfe, die er vorlegt, auszuweisen; es findet sich aber, daß der wirkliche Sieger die Vorsicht gebraucht hat, ihnen die Zunge vorher aus dem Munde zu schneiden, wodurch der Betrüger zu Schanden wird. In der Ragnar Lodbrocksage bleibt die Spitze des Spießes in dem Unthier sitzen, und der wirkliche Sieger bewährt sich dadurch, daß er im Besitze des passenden Schaftes ist. Die Verwandtschaft dieser orientalisch gefärbten Fassung mit der im Schah Nameh Görres II. 406—411 hat Liebrecht Orient I, 563 dargethan.

4. Zuweilen zeigt sich auch im Gefolge der 3 Schwestern oder der Schlüßeljungfrau ein schwarz und weiß gezeichnetes Pferd (Quitzmann 137), dem ähnlich, auf welchem auch Hel zur Pestzeit umreitet. Noch sonst spielt das Pferd eine unheimliche Rolle in unsern Sagen. ‚Die Todten reiten schnell' hieß es in dem Volksliede, das Bürger zu seiner Lenore Veranlaßung gab. Ein knöcherner Pferdekopf (caput caballinum) dient als Symbol des Todes. Phantastische Bilder laßen den Tod, der als dominus Blidgerus symbolisiert wird, auf dem Pferdekopf, als einer Geige aufspielen. Im Norden war es Sitte, den Pferdekopf (equi abscissum caput, Saxo p. 75) als s. g. Neidstange aufzurichten, um die Landwätter (Wichter) zu schrecken, die guten Geister des Landes fern zu halten, Myth. 42. 625. Aber zuweilen dienen sie auch, den bösen Geistern zu wehren, und zu diesem Zwecke waren an den Giebeln deutscher Bauernhäuser Pferdeköpfe ausgeschnitzt, womit die Sage der Richmod von der Aducht zusammenhängt, die jetzt einer Straße in Köln den Namen giebt; sie kehrt auch in Magdeburg und Dünkirchen und sonst vielfach wieder. Man begriff nicht mehr, warum diese Pferdehäupter vom Söller niederblickten; ein dunkles Bewustsein von ihrem Bezug auf das Todtenreich mochte aber übrig geblieben sein: so entstand die Sage von der zurückkehrenden begrabenen Frau, für die sie jetzt als Wahrzeichen dienen musten. Pferdehufe wurden zur Abwehr böser Geister vor die Thüren oder über Ställe gegen Feuersbrünste genagelt. Hängt damit das beim Eingang von Oberwesel in das Straßenpflaster gefügte Hufeisen zusammen, das der alte Rheinische Antiquarius auf St. Huberts Ross bezieht? Man giebt es jetzt für das Wahrzeichen der Stadt aus; aber welche Bewandtniss es damit habe, wißen die guten Leute nicht mehr.

107. 2. Walküren (Walachuriun).

Am nächsten verwandt sind den Nornen die Walküren; auch sie werden Wöl. 24 ‚Odins Nornen' genannt, ja eine der sechse, welche hier aufgezählt werden, die Skuld, führt den Namen der jüngsten Norn. Als siebente muß man wohl Freyja hinzudenken, das Haupt der Walküren und ihre Quelle. Grimnism. 36 nennt ihrer dreizehn, und hier ist wohl Hilde, in der Hel auch unter den Nornen auftritt, der Freyja gleich. ‚Odin', heißt es D. 36 ‚sendet sie zu jedem Kampf. Sie wählen die Fallenden und walten des Siegs.' Daher ihr Name, der ihr Amt pleo-

nastisch ausdrückt; doch bedeutet Wal (strages) den Inbegriff der in der Schlacht fallenden. Daneben sind sie Schenkmädchen Odins und der Einherier: sie sollen in Walhall dienen, das Trinken bringen, das Tischzeug und die Aelschalen verwahren. Als Todtenwählerinnen, weibliche Psychopompen wie als himmlische Schenkmädchen sind sie Vervielfältigungen der Freyja, der wir § 103 das gleiche Geschäft obliegen sahen. Aber auch zu Odin stehen sie in nahem Verhältniss: sie erscheinen als Vollstreckerinnen seines Willens. Durch sie greift er in das irdische Heldenleben ein, und nur zuweilen wißen sie, den Nornen ähnlich, ihre Selbständigkeit zu wahren und Odins Willen entgegen zu handeln. Den Nornen stehen sie auch darin gleich, daß sie das Geschick wirken, aber mehr in Bezug auf die Schlacht, während es die Nornen im Allgemeinen bestimmen. Auch sind sie den Göttern untergeordnet, während die Nornen das Geschick lenken, dem selbst die Götter gehorchen. Schlacht ist all ihr Sinnen: Walküren trachten, heißt es in dem geheimnissvollen Eingang Hrafnagaldrs; in der Wölundarkwida sehen wir wonach: sie trachten und sehnen sich nach Kampf, sie wollen Urlag treiben, in der Schlacht das Schicksal entscheiden. Darum heißen sie auch Walmädchen, Schildmädchen, Helmmädchen, weil sie unter Helm und Schild zur Walstatt ziehen. Eine der Walküren heißt Mist; der Name klingt uns nicht fein; aber noch bedeutet mist englisch Nebel: Mist ist die Wolke, und auf Wolkenrossen schweben die Walküren über dem Schlachtfelde, und Thau träuft von den Mähnen ihrer Rosse in tiefe Thäler, Hagel auf hohe Bäume: ‚das macht die Felder fruchtbar.' Klingen sie hier an Naturerscheinungen an, so sind sie doch wesentlich Mächte des Gemüths: sie sollen den deutschen Heldengeist zur Anschauung bringen, der wie sie nur Krieg und Schlacht athmete. Aber die Dichtung hat sie zu den anziehendsten Bildern gestaltet; nur in der Nialssage sind sie ins Grausenhafte verzerrt: da sitzen sie in einer Kammer mit einem Gewebe beschäftigt, Menschenhäupter waren statt der Gewichtsteine, Gedärme statt des Zettels und Einschlages, ein Schwert statt des Schlagbrets, ein Pfeil statt des Kammes; dabei sangen sie ein Lied mit dem Kehrreim: Winden wir, winden wir das Gewebe der Schlacht! Zuletzt rißen sie das Gewebe von oben herab in Stücke und jede behielt das ihre in der Hand, bestiegen dann die Pferde und ritten davon, sechs südlich, sechs andere nördlich. Das bewust Gräßliche dieser Vorstellung kommt auf Rechnung der späten Zeit, welcher die Dichtung angehört. Lieblich und erhaben zugleich sind dagegen die Walküren, wie sie uns in den drei

Helgiliedern erscheinen, Swawa und die aus ihr wiedergeborene Sigrun, die Geliebten und dann die Gemahlinnen zweier edeln Helden, Helgi genannt, der eine gleichfalls im andern wiedergeboren; am schönsten Sigrun, wie sie um den gefallenen Helgi trauert, den ihr sehnsüchtiger Schmerz aus Walhall zurückzieht, weil ihre heißen Thränen ihm auf die Brust fallen, daß er die Freuden der himmlischen Halle nicht genießen kann. Dieß ist die älteste bekannte Darstellung der Lenorensage. Entschiedener als Walküre gehalten ist Swawa; beide sind aber irdische Königstöchter, wie in der Sage auch Brynhild erscheint, deren göttlicher Ursprung später nachgewiesen werden soll. Bei Sigrun und Brynhild (noch in den Nibelungen) ist Jungfräulichkeit Bedingung des Walkürenstandes; als Sigrun dem Helgi vermählt ward, fällt er im Kampfe, denn Sigrun kann ihn nicht mehr beschützen. Aber wie es irdische Nornen giebt, wie die Gabe der Weißagung und des Zaubers sterblichen Frauen übertragen werden kann, wovon die brukterische Veleda ein Beispiel ist, die bei deutschen Völkern priesterliches Ansehen und fast göttliche Verehrung genoß, so können auch Königstöchter in den Stand der Walküren treten, wenn sie kriegerisches Gewerbe ergreifen und ewige Jungfrauschaft geloben. Sie heißen dann Wunschmädchen, Adoptivtöchter Odins, wie die Einherier seine Wunschsöhne sind. Erst neuerdings hat sich ein für Brynhilds Walkürenstand wichtiger Zug ermitteln laßen. Vorausgeschickt muß werden, daß die Walküren, wenn sie Luft und Waßer reiten (rîda lopt ok lög) Schwanenhemden anlegen, ja sich in Schwäne wandeln. Das Anfügen des Schwanengefieders und die volle Verwandlung wird durch den s. g. Schwanenring vermittelt. In der Wölundarkwida, dem eddischen Liede von Wieland dem Schmiede, das aus deutschen Quellen geflossen und noch spät in Deutschland bekannt gewesen sein muß, laßen sich drei Schwäne beim Seestrande nieder, legen ihre Schwanenhemden ab, baden und spinnen Flachs; auch hier bezieht sich dieß Spinnen auf die Geschicke der Schlacht. Wieland und seine Brüder bemächtigen sich der Schwanenhemden und bringen so die Königstöchter in ihre Gewalt; aber nach sieben Wintern entfliegen sie ihnen wieder; sie folgen unwiderstehlicher Sehnsucht nach ihrem kriegerischen Geschäft. Ganz so wird nun auch Brynhild von Agnar gefangen, und in ‚Helreid Brynhildar' beruft sie sich darauf, zu ihrer Rechtfertigung gegen die Riesin, die ihr die Durchfahrt durch ihre steingestützten Häuser wehren will, daß Agnar, der ihr und ihren Schwestern das Schwanenhemd unter die Eiche tragen ließ, sie gezwungen habe, ihm als Walküre

den Sieg zu ertheilen, was ihr den Zorn Odins zuzog, denn dieser hatte dem Hialmgunnar den Sieg bestimmt.

In den Nibelungen erscheinen bekanntlich drei Meerweiber bei der Burgunden Ueberfahrt über die Donau; eine derselben heißt Sigelind. Hagen nimmt ihnen die Gewande weg und giebt sie erst zurück, als sie ihm zu weißagen geloben. Ihr Gewand wird als wunderlich bezeichnet, d. h. wunderbar: es waren Schwanenhemden; auch sie sind Walküren, nur weben sie hier nicht mehr das Geschick, sie weißagen es nur. So erscheint in der deutschen Gudrun ein weißagender Engel in der Gestalt eines schwimmenden wilden Vogels; ohne Zweifel ist auch hier ein Schwan gemeint. Dem Lohengrin, in welchem wir Skeáf als Schwanenritter verjüngt sahen, wird das Schiff von einem redenden Schwane gezogen, und im Wolfdietrich sehen wir die rauhe Els, im Jungbrunnen badend, ihr Gewand ablegen und nun Sigeminne heißen, die schönste über alle Lande. Die Namen Sigelind, Sigeminne, Sigrun, Sigrdrifa, wie Brynhild als Walküre heißt, und ein agſ. Zauberspruch bei Kemble Myth. 402, wo Siegweiber ermahnt werden, nicht zu Walde zu fliegen, sondern dem Anrufenden sein Schicksal zu weißagen:

> Sitte ge sigevîf, sigadh tô eordhan!
> næfre ge ville tô vuda fleogan!
> beo ge svâ gemyndige mînes gôdes
> svâ bîdh mannagehvylc metes and êdheles.
>
> Setzt euch, ihr Siegweiber, senkt euch zur Erde,
> Wollt nicht wieder zu Walde fliegen!
> Bleibet im Herzen meines Heils so eingedenk
> Als die Menschen männiglich des Mals und der Heimat.

das Alles zeigt, daß der Name der Walküren und wilden Frauen überhaupt Siegweib, siguwîp, war; sie heißen aber auch Wünschelweiber und gehen in den Begriff theils der Waldfrauen, theils der Meer- und Waßerminnen über. Eine solche war die Geliebte des Staufenbergers, die ihn von Jugend auf in Gefahr und Krieg gehütet und unsichtbar, wie Swawa den Helgi, umschwebt hat; aber eigenthümlich ist hier der Name Wünschelweib gedeutet: so oft der Staufenberger nach ihm wünscht, ist sie bei ihm; sie bewegt sich schnell, wohin ihr gelüstet, Myth. 391.

Die Walküren erscheinen im Norden auch unter dem Namen der Disen, in Deutschland Idisen, vgl. aber § 129; doch ist dieß ein allgemeiner Name für göttliche Jungfrauen. Für uns hat der Name Bedeu-

tung gewonnen durch die s. g. Merseburger Zaubersprüche, wo wir diese Idisen in zauberischen Verrichtungen begriffen sehen; sie heften Hafte, winden Stricke (?), um Heere aufzuhalten, Feinde zu feßeln. Sie scheinen also im Kampf, den sie entscheiden sollen, für Einen Theil Partei zu ergreifen. Wie in jenem agſ. Spruch die Sigweiber ermahnt werden zu sitzen, sich zur Erde zu senken, so wird von diesen gesagt, daß sie sich zur Erde niedergelaßen hätten (sâzun hera), vgl. § 113. Hierdurch erklärte sich nun auch der Name des berühmten cheruskischen Schlachtfeldes an der Weser, das nach Tacitus Idistaviso geheißen haben sollte, was nun in Idisiaviso, nympharum pratum, gebeßert werden konnte. Auch verstehen wir jetzt die Namen einiger eddischen Walküren: Hlöck = alth. Hlanka, Kette, Herfiötr = alth. Herifeȥȥara, die das Heer feßelt, Myth. 373; der Name einer dritten, Göndul, wird Knoten bedeuten.

Wir haben oben die Zwölfzahl neben der Siebenzahl für die Walküren nachgewiesen; aber schon Myth. 392 ist gezeigt, daß sie gern in der Neunzahl zusammenreiten, während dreie, Gundr, Rota und Skuld, die jüngste Norn, als eigentlich Walkiesende und Kampfwaltende hervorgehoben werden. Die Zahl neun ist vielleicht auch bei Brynhild und ihren Schwestern anzunehmen, und so fanden wir neun Töchter der Ran, neun Mütter Heimdals, und Fiölſwinnsmal 38 sitzen 9 Mädchen einträchtig zu Menglada Knieen. Da Menglada die Schmuckfrohe bedeutet, so ergiebt sich schon hieraus, daß sie Freyja ist, die Besitzerin Brisingamens, Myth. 1102: in ihren neun Dienerinnen wie in jenen neun Walküren ist sie, die Nialssage p. 118 selbst Walfreyja heißt, wie sie auch Wal kiest (Myth. 391.), nur vervielfältigt.

Bei Helgi und dem Staufenberger sahen wir die Walküren als Schutzgeister der Helden aufgefaßt. Hier berühren sie sich mit den Fylgien, den angeborenen Schutzgeistern, von welchen man glaubte, sie erschienen den Menschen dann eben, wenn sie von ihnen schieden, d. h. vor dem Tode; auch wurden sie dann wohl von andern gesehen, denen sie jetzt ihre Folge anboten. Helga Kw. I. Diese Fylgien zeigen sich gern in der Gestalt desjenigen Thiers, dem die Sinnesart des Menschen gleicht, Sögubr. c. 2, und die Vermuthung, Ann. f. nord. oldk. 1851 112 hat vollen Grund, daß damit unser Wappenwesen zusammenhängen möge. Wenn die Fylgia auch hamingia (felicitas) heißt, so ist doch diese noch öfter unpersönlich, als das angeborene Glück (S. 183) gedacht, M. 829. Doch hatten auch ganze Geschlechter ihre Fylgien, und diese gleichen auffallend der deut-

schen **Ahnfrau**, deren Erscheinen einen Sterbefall im Geschlecht verkündet. M. 831.

108. Hilde und Brynhild.

Unter den Walküren hebe ich zweie der berühmtesten hervor, um ihren Zusammenhang mit der als Freyja verjüngten Erdgöttin nachzuweisen.

1. In allen Verzeichnissen der Walküren erscheint **Hilde**; ihr Name wird mit Kampf gleichbedeutend gebraucht: Kampf wecken und Hilde wecken ist Eins, Myth. 394. Aber schon dieser Ausdruck spielt auf einen Mythus an, der freilich nirgend deutlich und unentstellt vorliegt. In der Erzählung der Skalda von Högni und Hilde (D. 675) ist sie schon vermenschlicht, eine irdische Königstochter. Hedin, Hiarrandis Sohn, entführt König Högnis Tochter; der Vater segelt ihnen nach, und es soll zum Kampfe kommen: da bietet ihm Hilde ein Halsband zum Vergleich. An diesem Halsband (Brisingamen) verräth sie sich als Freyja, und was wir weiter erfahren, dient zur Bestätigung. Högni nimmt den Vergleich nicht an, weil er sein Schwert Dainsleif schon gezogen hat, das eines Mannes Tod werden muß, so oft es entblößt wird. Es kommt also zur Schlacht (Hiadningawig), die nur die Dämmerung trennt. In der Nacht geht Hilde zum Walplatz und erweckt die Todten und so in jeder folgenden Nacht wieder, und jeden Morgen erneut sich der Kampf und soll fortwähren bis zur Götterdämmerung. Wiederum giebt sich hier Freyja zu erkennen, die Odin zum Kampf entsendet, die Gefallenen seiner Götterhalle zuzuführen. Dort als Einherier setzen sie das alte Kampfleben fort, sie streiten Tag für Tag und fällen einander, und auch hier wird es Freyja sein, die sie erweckt, daß sie vom Kampf heimreiten, mit Asen Ael zu trinken, D. 41. Hierin liegt der Keim der großen vielverzweigten **Hildensage**. In dem zweiten unaussprechlich schönen Liede von Helgi dem Hundingstödter, dem Bruder Sigurds, sagt Helgi zu Sigrun, der **Tochter Högnis**, seines Feindes, die ihn gleichwohl als Walküre im Kampf gegen ihren Vater beschützt hat:

> Weine nicht Sigrun; du warst uns **Hilde**:
> Nicht besiegen Fürsten ihr Schicksal.

worauf Sigrun erwiedert:

> Beleben möcht ich jetzt, die Leichen sind,
> Aber dir zugleich im Arme ruhen.



Hier ist mehr als Anspielung auf die Hildensage, da auch Sigruns Vater Högni heißt und Sigrun im Verfolg des Liedes ihren Geliebten, der im Kampf gefallen und zu Odin gegangen ist, durch ihre heißen Thränen (S. 376) erweckt und herabzieht. Daß in Hilde Freyja verborgen ist, bestätigt die späte mythische Erzählung, welche die Olaf-Tryggwasonarf. c. 17 von Brisingamen, dem Halsband der Freyja, giebt. Nach ihr haben es vier Zwerge geschmiedet und der Freyja für den Genuß ihrer Gunst geschenkt. Odin läßt es ihr durch Loki entwenden und will es ihr nur zurückgeben, wenn sie bewirke, daß zwei Könige, deren jeder zwanzig Unterkönigen gebiete, entzweit und zum Kampfe gereizt würden, aus dem Todesschlaf aber, in welchen sie durch die Kampfwunden sänken, immer wieder erwachten bis ein gewisser (christlicher) Held, womit Olaf Tryggwason gemeint ist, der das Christenthum einführte, diesen Zauber löse.

Hier ist Freyja, die wieder für Hilde eintritt, als der deutsche Heldengeist gefaßt, den die Blutrache nie zur Ruhe kommen läßt, der fortrasen muß bis zum Untergang alles Lebens, weil Blut immer wieder Blut fordert und jedem Gefallenen sein Rächer erweckt wird. Wenn in der obigen Sage von Högni und Hilde nur die Götterdämmerung dem Kampf der ‚Hedninge' ein Ende machen sollte, so endet er hier ganz folgerichtig mit Einführung des Christenthums, das die Blutrache abstellt.

Wir können die weitere Entwickelung der Hildensage hier nicht verfolgen: bekanntlich liegt sie dem deutschen Gudrunliede zu Grunde; aber die Wiedererweckung der in der Schlacht Gefallenen hat hier schon das Christenthum getilgt, und es muß nach der mörderischen Schlacht auf dem Wulpensande abgewartet werden bis ein neues waffenfähiges Geschlecht herangewachsen ist. Vgl. S. 239. Nachklänge der Hildensage, wie ich die Wiedererweckung der im Kampf Gefallenen zu einem Kampfe nenne findet sich in der Hunnenschlacht, am Dreifaltigkeitsberge vor Regensburg, Schönwerth III, 148, und am steinernen Kreuz bei Selb Schöppner II, 156, wo Schweden und Kaiserliche den alten Kampf erneuen. Eine Erinnerung scheint auch dem Volksliede (Wunderh. I, 72) geblieben:

Er schlägt die Trommel auf und nieder,
Er wecket seine stillen Brüder,
Sie schlagen ihren Feind,
Tralali, Tralalei, Tralala,
Ein Schrecken schlägt den Feind. —
Da stehen Morgens die Gebeine
In Reih und Glied wie Leichensteine u. s. w.

2. Wie tief aber Hilde mit unserer ganzen Heldensage verwachsen ist, wie sie auch Brunhilds und Kriemhilds Wesen zu Grunde liegt, wäre an einem andern Orte auszuführen; hier soll nur noch von Brynhild dargelegt werden, daß auch sie aus Frigg oder Freyja hervorgegangen ist.

In Grimnismal nimmt sich Frigg Agnars an, aber Odin Geirröds: es ist eine Wette zwischen den himmlischen Ehegatten, in welcher Frigg, weil sie schlauer ist als ihr göttlicher Gemahl, den Sieg davon trägt. Geirröd, Odins Günstling, wird durch eine Botschaft Friggs verleitet, an Odin selbst, der seine Gastfreundschaft auf die Probe zu stellen unerkannt in sein Haus getreten ist, Hand legen zu laßen. Zwischen zwei Feuer gesetzt und zum Reden gefoltert giebt Odin sich nur zu erkennen, um seinen ehemaligen Schützling am Leben zu strafen; seine Gunst aber wendet er nun dem jüngern Agnar, Geirröds Sohne zu, in welchem Friggs Günstling Agnar wiedergeboren ist. So bildet die Erzählung, welche dem Eddaliede zur Einkleidung dient, ein Seitenstück zu der bei Paulus Diaconus, vollständiger im Prolog zu dem Gesetzbuch des Rotharis, erhaltenen Mythus vom Auszug der Langobarden, wo Gwodans Hausfrau gleichfalls durch List den Sieg über den göttlichen Gemahl davon trägt, denn Frea S. 360 nöthigt ihn, dem Volke den Sieg zu versagen, dem er ihn ursprünglich zugedacht hatte, während die von Frea begünstigten Winiler von Gwodan den Namen Langobarden und als Namensgeschenk zugleich den Sieg empfangen §. 104. Es ist wie ein verlorenes Eddalied, zu dessen Wiederherstellung die noch im Latein erhaltenen alliterierenden Namen herausforderten:

Auf des Himmels höchster Höhe saß Gwodan
Weit in die weite Welt zu schauen.
Da traten vor ihn die Fürsten der Wandaler
Ambri und Assi, ihn anzuflehn:

‚Wider die Winniler gewähr uns Sieg,
Daß sie uns zahlen müßen den Zins.
Hof und Heiligthum soll sich dir heben
Und immer rauchen von Rosseblut.‘

‚Ich gönn ihm gerne‘, sprach Gwodan, ‚den Sieg,
Wen ich den wackersten weiß und den besten.
Seid frühe munter: die ich morgen zuerst
Erschaue, die sollen den Sieg erfechten.‘



Spöttisch darnach sprach er zu Frea:
‚Morgen gewähr ich den Wandalern Sieg.
Hof und Heiligthum soll sich mir heben
Und immer rauchen von Rosseblut.‘

Das schmerzt' in der Seele die schöne Frea,
Von heißen Thränen troff ihr Gewand.
Ihr waren die Winniler würdig des Schutzes,
Die oft ihr die Früchte des Feldes geopfert.

Da gieng Gambara vor Gwodans Gemahl
Mit Ibor und Ajo, ihren edeln Söhnen.
Zu Frea flehte die Fürstin der Winniler;
Weise war sie und weithin geehrt:

‚Wir klagen dir knieend den Kummer des Herzens;
Unwürdig wollen uns die Wandaler knechten.
Zahllos umziehen sie Zoll zu heischen
Die schwächere Schar, die mit Nichten ihn schuldet.

‚Morgen entscheiden sich unsre Geschicke:
Gram sei uns Gwodan gehn sie und pralen.
Der Deinen Verderben wirst du nicht dulden:
Erfleh uns, Frea, den Vater der Welten.‘

Sorgend saß die Göttin und sann auf Auskunft
Wie sie der Winniler Verderben wende.
‚Höret, im Herzen hab ich erdacht
Wohl weisen Rath, der wird euch frommen:

‚Früh vor der Sonne festlichem Aufgang
Wendet euch morgenwärts Männer und Weiber.
Die langen Locken laßt um das Kinn
Den Weibern wallen als wär es ein Bart.

‚So soll euch den Sieg in der Schlacht nicht weigern
Der Vater der Welten: ich will ihn erflehn.
Schrecken wird die Scharen der Wandaler schlagen,
Mehrt sich so mächtig die Menge dem Feind.‘

Und früh vor der Sonne festlichem Aufgang
Sah man sich südlich die Wandaler scharen;
Aber gen Osten das bärtige Antlitz
Wandte den Winnilern die weise Gambara.

Da hob, als der Himmel im Osten sich hellte,
Frea die frühe sich vor dem Gemahl,
Kehrte sein Bette alsbald auf den Scheiben,
Daß er erwachte gen Westen gewandt.

Als er nun aufsah und nieder zur Erde,
Gewahrt' er der Winniler Weiber geschart,
Die langen Locken los auf dem Busen;
Den Wandalern wust er den Bart nicht gewachsen.

Mißmuthig sah er die Mummerei:
‚Was breite Langbärtel' brach er aus.
Und Frea versetzte freundlich, die schlaue:
‚Die Winniler, Väterchen, und ihre Weiber

‚Langbärte nennst du sie, und Langobarden,
Nicht Winniler wollen sie weiterhin heißen.
Zum Namen gehört das Namensgeschenk:
So gieb ihnen Sieg, du Gott des Sieges.'

Da lachte Gwodan der List des Weibes
Und schenkte zum Namen das Namensgeschenk:
Mit Schrecken schlug er der Wandaler Scharen;
Freas Günstlingen gab er Glück und Ruhm.

Näher ist aber die dritte Erzählung, auf welche wir hier zielen, der ersten verwandt. Brynhild, die als Walküre in Agnars Dienst getreten war, gab diesem den Sieg, den Odin dem Hjalmgunnar zugedacht hatte, dem grösten Krieger, S. 180. 377. Er fiel in der Schlacht; aber Sigrdrifa, d. i. Brynhild, entgalt dafür den Zorn Odins: er that den Ausspruch, von nun an solle sie nicht mehr Walküre sein, sondern vermählt werden. Sigrdrifa gelobte aber, sich Keinem zu vermählen, der sich fürchten könne. Da stach ihr Odin den Schlafdorn ins Haupt und umschloß sie und ihre Burg mit dem Feuer, das in der Sage Wafurlogi heißt, und durch dieses Feuer, das wir schon als die Gluth des Scheiterhaufens kennen, ritt hernach Sigurd und erweckte sie aus dem todähnlichen Schlafe. Dieß Schlafen ist bei Gerda, bei Menglada nicht erwähnt; aber im Märchen vom Dornröschen schläft nicht bloß die Prinzessin, sondern Alles um sie her, Knechte und Mägde, Pferde und Jagdhunde, die Tauben auf dem Dache, ja die Fliegen an der Wand. Dieß allgemeine Schlafen bedeutet den Winterschlaf der Natur und die Erweckung durch einen Kuss weist auf den Mai, von dem Logau singt:

Dieser Monat ist ein Kuss, den der Himmel giebt der Erde,
Daß sie jetzo eine Braut, künftig eine Mutter werde.

Wie Sigurd reitet Skirnir, reitet Swipdagr durch Wafurlogi; wir sahen, es war Freyr selbst und in der ältesten Gestalt des Mythus Odin. Wie aber hier Sigurd an Odins Stelle getreten ist, so Sigrdrifa an Gerdas; zugleich aber verräth sich Sigrdrifa als Frigg, Odins Gemahlin, an ihrem Günstling Agnar, dem sie den Sieg zuwendet, obgleich ihn Odin dem andern Theile bestimmt hatte. Es ist dieselbe Begebenheit, wie im Grimnismal, ein göttlicher Ehezwist, den begünstigten Agnar betreffend. Dort hielt er sich im Kreiße der Göttersage; hier bringt er in die Heldensage, was beider innigen Zusammenhang aufs neue darthut. In der Mitte steht die langobardische Erzählung, die auch darin der Sigurdsage näher tritt, daß es sich um den Sieg handelt, um den Sieg zweier Völker, wie bei Sigrdrifa zweier Könige, während im Grimnismal die göttlichen Gatten nur um den Vorzug zweier Lieblinge wetten, in der Halfsage Freyja und Odin sich gar nur im Wettstreit um das beste Bier gegenüberstehen.

109. Pharaildis Herodias Abundia.

1. Daß Hilde, die wir aus der Edda nur als Walküre kennen, die aus Hel oder Nerthus verjüngte Göttin Freyja selber ist, sehen wir noch darin, daß in den Niederlanden die Milchstraße Vroneldenstraet (Frauen- oder Brunhildenstraße) hieß (Myth. 263, 121), wie auch irdische Straßen nach Brunhild benannt sind, Mone Heldens. 69, Bock église abb. 24. In den Niederlanden finden wir auch eine Verelde, die in Niedersachsen, wo sie das Spinnen begünstigt, als Ver Hellen, (Kuhn NS. Gebr. 186), an der Ostsee als Ver Wellen (Müllenhoff 178) wiederkehrt: Entstellungen des Namens Frau Hilde, die Frau in ‚Ver' abschwächen. Auf diese Frau Hilde, lieber als auf die ihr nahverwandte Frau Holla, von der gesagt wird, wenn es schneit, sie schüttle ihr Bett, möchte ich die Sage von ‚Hilde Schnee' beziehen, welche nach DS. 456 zur Gründung von Hildesheim Veranlaßung gab. Soweit der Schnee gefallen war, gründete Kaiser Ludwig den Kirchenbau zu Mariens Ehre. Maria Schnee (Maria ad nives, notre Dame au neige) heißen auch anderwärts Kirchen, an welche sich ähnliche Sagen knüpfen. Baader 122. 381. Vgl. Müllenh. 141, Myth. 246. Aus Verelde (Frau Hilde) scheint der Dichter des

Reinhardus seine Pharaildis gebildet zu haben, die auch Herodias heißt. Die Tochter des Herodes, deren Tanz die Enthauptung J. des Täufers herbeiführte, stellte man im Mittelalter an die Spitze des wilden Heeres und seiner nächtlichen Umzüge wie sonst wohl Holda oder Diana. Darin liegt eine Identificierung mit Freyja oder Hilde, die mit den Walküren und den erweckten Einheriern in gleicher Weise durch die Luft brauste, und der Dichter des Reinhardus gab ihr den Beinamen Pharaildis, Frau Hilde, oder die fahrende Hilde, mit Anknüpfung an den Volksglauben, wenn er gleich damit an Pharaos Tochter erinnern wollte. Noch mehr aber tritt die Mischung christlicher und heidnischer Sagen hervor, wenn ihr der dritte Theil der ganzen Welt gehören soll, was sich auf die Seelen der Verstorbenen bezieht. Dieß muß von Hel oder Freyja auf sie übertragen worden sein, welche sich mit Odin in die Erschlagenen theilte, während auch dem Thôr ein Antheil gebührt, denn ihm fallen nach Harbardsl. 24 die Knechte (Bauern) zu.

2. Was von der Freyja erzählt wird, daß sie ihren Gemahl Odr zu suchen zu unbekannten Völkern fuhr, das kehrt sich bei Herodias um: ‚sie war von Liebe zu Johannes entzündet, die er nicht erwiederte; als sie das auf dem Teller getragene Haupt mit Küssen und Thränen bedecken will, weicht es zurück und fängt heftig zu blasen an: die Unselige wird in den leeren Raum getrieben und schwebt ohne Unterlaß; nur von Mitternacht bis zum ersten Hahnkrat sitzt sie trauernd (moesta hera) auf Eichen und Haselstauden. Myth. 262; vgl. das Drudenweibel bei Panzer II, 201. Daß die den fliehenden Gemahl suchende Göttin als Herodias verhäßlicht wurde, erklärt sich einfach daraus, daß die Flucht oder der Tod des Jahresgottes auf die Sommersonnenwende, den 23. Juni, also auf Johannis fiel und Herodias um den Täufer zu trauern schien, dessen Tod sie herbeigeführt hatte.

3. Wie diese Pharaildis auf Hilde, so geht die Dame Habonde (Domina Abundia), welcher gleichfalls der dritte Theil der Welt gehören soll (Myth. 263), auf Fulla zurück, die in der Edda (D. 35) nur als Schmuckmädchen der Frigg erscheint, in den Merseburger Heilsprüchen wo sie Volla heißt, als Schwester der Frua oder Friia. Ob der Begriff der Fülle in ihrem Wesen liegt, ob man sie als den Vollmond dachte (Myth. 285), immer scheint sie aus Freyjas Wesen erwachsen, deren Bruder Freyr wir als Gott der Fruchtbarkeit wie als Sonnengott kennen, während Freyjas Halsband Brisingamen, ursprünglich der grüne Schmuck der



Erde (S. 306), doch vielleicht auf den Mond umgedeutet wurde, da die vier Zwerge, die es schmiedeten, die Mondphasen scheinen könnten. Vgl. §. 12. Ueber Wanne Thekla, die in den Niederlanden, wie Habonde in Frankreich, als Königin der nachtfahrenden Geister, der Hexen und Alven erscheint, vgl. NS. 520. Wir weisen ihr diese Stelle an, da sie gleich den zunächst zu nennenden Göttinnen auf dem Schiffe fährt. Ein solches kommt allerdings auch bei der h. Ursula vor; aber wie hätte sie anders von Britannien nach Köln gelangen können? Vgl. jedoch den Schluß von § 114.

110. Isis Nehalennia Gertrud.

Die verborgene Erdgöttin, die wir als Nerthus, als Freyja, als Hilde u. s. w. kennen gelernt haben, ist in Deutschland noch unter andern Namen verehrt worden.

1. Der älteste ist wohl jener der Isis, welcher nach Tacitus Germ. 9 ein Theil der Sueben opferte. Ihr Zeichen war ein Schiff, das den Römer an das Navigium Isidis erinnerte, weshalb ihm ihr Dienst für ausländisch galt, zur See nach Deutschland gelangt, wie er sich wortspielend ausdrückt (docet advectam religionem). Wie tief er aber in Deutschland wurzelt, in Schwaben namentlich und am Niederrhein, hat Grimm 236 ff. nachgewiesen und Liebrecht (Dunlop. Vor. XI) und Wolf (Beitr. 149 ff.) haben ihre Spuren mit Glück weiter verfolgt. Eine Mutter Gottes auf dem Schiff Leopr. 133.

2. Ob Wolf die Nehalennia, so verwandt sie der Isis ist, für deutsch zu erklären berechtigt war, ist die Frage. Den keltischen Namen dieser Göttin, die auf dem Vordertheil des Schiffes stehend dargestellt wird, der ob merces bene conservatas Altäre gewidmet sind, hat Heinr. Schreiber mit Grimms Beistimmung Myth. 390 aus nere, spinnen, erklärt, was sie als eine Schicksalsgöttin bezeichnen würde. Zu Deuz, Köln gegenüber, hatte sie einen Tempel. Jedenfalls ist aber der Name undeutsch, wie nahe auch die keltische Göttin selbst der deutschen Isis verwandt sei. Diese halte ich ganz für dieselbe Gottheit, welche Tacitus bei andern suebischen Völkern als Nerthus kennen gelernt hatte; dort ward sie im Wagen umgeführt, hier im Schiffe. Das Zeichen ist ein anderes, die Göttin dieselbe. Ein drittes Zeichen von gleicher Bedeutung ist der Pflug; Herumfahrens des Pfluges und mit den Schiffen sollte man sich nach dem Ulmer Rathsprotokoll von 1530, das

den letzten Rest des Isisdienstes austilgen wollte, enthalten, Myth. 242. In den Varianten der S. 350 angeführten Sage von dem Schwabenherzog Eticho, der mit 12 Mannen in den Berg gieng, um des Kaisers Lehnsmann nicht zu werden, vertreten sich dagegen Pflug und Wagen; sein Sohn Heinrich, der nicht so stolz dachte, nahm so viel Land von dem Kaiser zu Lehen als er mit einem goldenen Wagen umfahren oder nach anderer Sage mit einem goldenen Pfluge umziehen konnte. Und wie hätte Nerthus, deren Gemahl Njördr ein Gott der Schiffahrt war und zu Noatun (Schiffstadt) wohnte, von ihrer Insel im Ocean zu den Völkern gelangen können, welchen sie Frieden und Fruchtbarkeit brachte, wenn ihr Wagen nicht zugleich ein Schiff war? Ein Schiffswagen ist auch das Schiff der Isis, es befährt Waßer und Land wie Freys Schiff Skidbladnir Luft und Meer, ja aus diesem Schiffswagen ist unser Carnaval (car-naval) entsprungen; noch bei Sebastian Brant muste dieser Zusammenhang fortwirken, als er sein Narrenschiff schrieb. Jenes wahrscheinlich dem Isisdienst gewidmete Schiff, das Grimm Myth. 237 aus Rodulfi Chronicon Sti. Trudonis nachgewiesen hat, war Schiff und Wagen zugleich: ein Bauer im Walde bei Inden (Cornelimünster) hatte es gebaut und unten mit Rädern versehen. Weber wurden vorgespannt, die es über Achen und Mastricht, wo Mast und Segel hinzukamen, nach Tongern und Looz zogen; von da sollte es über Duras und Léau nach Löwen und, wie Wolf vermuthet, nach Antwerpen und auf die Schelde gebracht werden, an deren Mündung jener Selandiae extremus angelus lag, wo das Heiligthum der Nehalennia gleich jenem der Nerthus auf einer insula Oceani (Walchern) in einem castum nemus stand, und deutscher und keltischer Gottesdienst, vielleicht zu einem Bunde der Völker, zusammenfließen konnte, Alles freilich in später christlicher Zeit, um das J. 1153, dreißig Jahre nach Eroberung Constantinopels durch die Kreuzfahrer, aber als Nachklang des Heidenthums. Darum eiferte auch die Geistlichkeit gegen solch abgöttisches Treiben, dem aber das Volk noch gewogen schien, und das auch die weltliche Obrigkeit, wahrscheinlich als althergebracht, beschützte. In Achen ward das Schiff mit großem Zulauf von Männern und Frauen festlich eingeholt; anderwärts stürzten sich Scharen von Frauen mit flatterndem Haar und losem Gewand, alle weibliche Schamhaftigkeit misachtend, unter die Menge, die das Schiff umtanzte. Die Weber, die es zu ziehen gezwungen wurden, murrten wider die Gewalt, die ihnen geschah, obgleich sie doch eigentlich für die Priester der Göttin

gelten sollten, weshalb sie ein Pfand von Allen zu nehmen berechtigt waren, die sich dem Heiligthum nahten. Attingere uni sacerdoti concessum, sagt Tacitus bei der Nerthus. Diese Priesterschaft der Weber erscheint schon bei der römischen, ja bei der ägyptischen Isis; auch bei andern deutschen Festen finden wir sie neben den Metzgern, die wahrscheinlich die Opferung zu vollbringen hatten, betheiligt. So bei dem Trierschen Frühlingsfest, das ich in den Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande besprochen habe; auch zu Münstereifel ließen die Weber das flammende Rad von dem s. g. Radberge laufen, während bei dem Münchner Schäfflertanz, Panzer 258, nur noch die Metzger betheiligt sind. Vgl. Meier II, 373. 451. Neben den Webern sind es Frauen, die an dem Cultus Theil nehmen, und sie thun es ohne Widerstreben, mit sichtbarer Vorliebe, im unerloschenen Gefühl ihrer alten Priesterschaft.

Nach diesem Allen halte ich die Nachricht des Aventinus von der Frau Eisen, Myth. 244, keineswegs für eine ersonnene Erweiterung der Meldung des Tacitus von der deutschen Isis, zumal auch Fischart, M. 274, von ihr vernommen hatte. Außer dem Schifflein führt Aventinus noch an, sie sei nach ihres Vaters Tod zu dem deutschen Könige Schwab gekommen und eine Weile bei ihm geblieben: da habe sie ihn Eisen schmieden, Getreide säen, mähen, malen, kneten und backen, Flachs und Hanf bauen, spinnen, nähen und weben gelehrt und das Volk sie für eine heilige Frau gehalten. Wenn hier die Göttin auf die Künste des Friedens bezogen wird, so ist dieß ein neues Moment, das bei Tacitus nicht angedeutet ist, und nur aus der lebendigen Volkssage fließen konnte. Auch das Umziehen mit dem Pflug zur Frühlingszeit, wenn Ackergang und Schiffahrt wieder beginnen, das Einspannen der Mädchen, die sich von dieser Strafe verschmähter Ehe nicht durch ein Pfand lösen konnten (Myth. 242), der kölnische Reimspruch:

> Fastelovend kütt heran,
> Spillemer op der Büssen,
> Alle Mädcher krigen ene Mann,
> Ich onn och ming Süster.

Alles deutet auf den Dienst einer mütterlichen Gottheit, die wie sie dem Ackerbau und der Schiffahrt, der Liebe und Ehe hold war, auch diese friedlichen Künste lehren mochte. Wenn sie freilich auch das Eisen schmieden gelehrt haben soll, so könnte das Aventinus aus dem Namen der Frau Eisen (= Isis), herausgeklügelt haben; schwerlich aber hat er den Namen

Frau Eisen aus dem der Isis gebildet und der Meldung des Tacitus entnommen. Freilich widerstrebt uns die Annahme, daß die deutsche Göttin Isis geheißen habe, und nicht etwa Frouwa (Freyja), Fricka, Holda oder Berchta. Der Name der Isis gilt uns wie der des Hercules und Mars in demselben Capitel für die interpretatio romana des Tacitus. Aber eben gegen diese zunächst liegende Annahme möchte ich mich erklären.

Es spricht dagegen, daß in zwei deutschen Gedichten, dem Orendel und St. Oswalds Leben, deren mythologischer Gehalt auch sonst anerkannt ist, der Name Eise eine Rolle spielt, die seinen Bezug auf die Schiffahrt ganz außer Zweifel setzt. In beiden Seesagen tritt nämlich der Fischer Eise so bedeutend hervor, daß wir ihn als eine stehende Figur der deutschen Odyssee erkennen. Das Zeugniß des Aventinus spricht nur von einer Frau Eisen, während hier ein Meister Eise (Ise, ein vischer guot und wise), auftritt. Des Unterschieds des Geschlechtes ungeachtet ist bei letzterm der Bezug auf die Schiffahrt so entschieden, daß ihre ursprüngliche Einheit nicht verkannt werden kann. Die in beiden Seesagen verdunkelte Erinnerung an eine deutsche Gottheit der Schiffahrt, welcher der Name Eise (Ise) zustand, bringt die Nachricht des Aventinus zu Ehren und empfängt ihrerseits Licht von ihr, indem sie die Deutung auf die von den Sueben verehrte Isis näher legt. Der Name Eise, welchen die Seesagen an die Hand geben, wird alsdann der Isis entsprechend der richtigere sein; höchstens ist die Beziehung auf das Eisen Entstellung des Aventinus. Dagegen könnte dieser gegen Orendel und beide Gedichte von St. Oswalt in der Meldung über das Geschlecht der Gottheit Recht behalten, wenn neben Isa nicht ein männlicher Iso anzunehmen ist, wie neben Nerthus Njörðr steht. Frau Eisen verbindet sich mit der Bertha §. 114 als Eisenbertha Panzer II, 117. 465.

In den Nibelungen finden wir als Brunhildens Burg Isenstein die allerdings nach Island gedacht sein kann, obgleich es wahrscheinlicher bleibt, daß der am Rhein und den Scheldemündungen hergebrachte Dienst der Isis oder Nehalennia, welchen auch Brunhild als Odins Gemahlin gleichzustellen ist, der Sage von der Fahrt nach Isenstein zu Grunde liegt. Die Isenburg (bei Sain) gab einem der ältesten deutschen Fürstengeschlechter den Namen, und Eisenach, Eisleben und andere brauche ich kaum zu nennen.

Was aber nun den Namen der Nehalennia betrifft, so scheint bisher übersehen, daß zu der Ableitung -ennia, die sich mit jener in Idun, Hlodyn, Hludana, Hludena, §. 117, oder Arduenna, Cebenna, Baduhenna vergleicht,

das l nicht gehören kann, was sowohl Schreibers Deutung aus nere, spinnen, als der Beziehung auf den Neumond, welcher ich früher (Bertha 106) zuneigte, entgegensteht. Den Kern des Namens Neha-l-ennia bildet Nehal-, und ob dieß unserm deutschen Nebel urverwandt und ein ähnlicher Spirantenwechsel wie S. 319. 385 anzunehmen sei, mögen Kenner der keltischen Dialekte beurtheilen. Einer solchen Deutung stände das keltische Neha in Zusammensetzungen wie Rumanehae, Vacallinehae u. s. w. nicht entgegen, denn eben dieses kann, wenn es nicht selber Ableitung ist, in Neha-l auf l weitergebildet und mit der Ableitung ennia zu dem Namen der Unterweltsgöttin verwendet sein. Eine solche verrathen ihre Attribute Hund und Schiff. Neha verhält sich zu Nehal wie Nacht zu Nebel. Nacht und Nebel gehören zusammen, und das nord. niol, das Gr. Gr. 3. 481 mit agſ. neol, neóvol vergleicht, faßt beide Begriffe zusammen. Der Wechsel der beiden Spiranten h und v wird unter 3 wahrscheinlich werden. Neha, vielleicht der keltische Name der nordischen Nornen, deutschen drei Schwestern, erinnert an neorxnavong (S. 175, Myth. 781) für paradisus, in welchem Grimm Gr. I, 268 den Namen der Nornen nicht finden will.

3. Meine Vermuthung geht dahin, daß Nivelles ein Hauptsitz des Dienstes der Nehalennia war, dort aber später durch den der heil. Gertrud von Nivelles ersetzt wurde. Die Minne der heil. Gertrud ward gleich der heidnischer Gottheiten getrunken (Myth. 53). Das Glas, dessen man sich dabei bediente, hatte die Gestalt eines Schiffes. Sie gilt auch für die Patronin der Schiffer, und ihre von Schiffern besuchte Capelle steht zu Bonn in der Nähe des Rheins. Gleich der Nerthus ward sie im Wagen umgezogen. Dieser Wagen wird noch jetzt in Nivelles bewahrt (Bock église abbatiale de Nivelles 4. 25). Sie gewährte Schutz vor Mäusefraß was nach Baur Symbolik I, 62 Bewahrung vor allen Krankheiten einschließt. Wirklich schützt sie auch vor der Pest, Panzer II, 157. Mit der Maus am Stab oder Rocken wird sie abgebildet, Ztschr. I, 144; nach dem kölnischen Reimspruch holte sie den kalten Stein aus dem Rhein: sie brachte die schöne Jahreszeit, und ein heiliger Brunnen ward zu Nivelles in ihrer Kirche gezeigt (Bock 25). Sie bietet endlich wie Hel und Freyja Seelen der Verstorbenen Aufenthalt bei sich, denn der Glaube galt, wenn die Seele von dem Leichnam scheide, sei sie die erste Nacht bei St. Gertrud, die zweite bei St. Michael, die dritte da, wo sie hin verdient habe (Myth. 54. 798). Offenbar ist hier St. Gertrud an Freyjas, St. Michael an Wuotans Stelle getreten. Vgl. Kuhn WS. II, S. 8. Der



ihr geheiligte rothhaubige Schwarzspecht, Myth. 639, scheint derselbe der auch St. Martinsvögelchen heißt, M. 1084; St. Martin aber gleicht Wuotan S. 248, wie Gertrud der Freyja. Daß Alles zeigt, daß heidnische Erinnerungen an die Göttin, deren Dienst sie verdrängen sollte, bei St. Gertrud im Volksglauben, ja im Cultus hafteten. Jene Göttin aber hatte das Schiff zum Symbol, so daß wir nicht zweifeln können, es war Nehalennia oder die deutsche Isis. Zugleich verräth aber der Name Nivelles, daß die Gutturale in Nehalennia in den urverwandten Sprachen durch einen Lippenlaut ersetzt ward: auch sie war die verborgene, in Nebel gehüllte Göttin, unserer in Nifelheim, der nördlichen Nebelwelt, wohnenden Hel nahe verwandt und mit den Nibelungen beschlechtet, die zuerst in den Niederlanden, ja in dem Geschlecht Karls des Großen, dem auch Gertrud die Tochter Pipins von Landen angehörte, als geschichtliche Helden nachgewiesen sind, wie auch ihr mythischer Zusammenhang mit Nifelheim unzweifelhaft ist. In MM. 61 heißt das kleine Männchen, unter dessen Gestalt Wuotan aufzutreten pflegt, das Nebelmännle (vgl. Baader 60, Wolf DS. 72, Kuhn NS. 413), und dießmal ist er es unverkennbar, denn es entrückt den Herrn von Bodmann wie Othin den Hadding und setzt ihn in der Heimat vor seiner Burg nieder. Vgl. Uhland Germania IV, 70 ff. Es ist aber zugleich der unterweltliche Wuotan, denn es erscheint als menschenfreßender Oger (Orcus), und die Unterwelt ist auch durch die hohe Mauer angedeutet, hinter welcher das Land des Lebens liegt, ein Zug, der in der Haddingssage nicht fehlt. Vgl. S. 200 oben. Wie hier das Nebelmännchen der männliche Hel ist, so wird Nehalennia durch ihren Namen, wenn wir ihn richtig gedeutet haben, als die weibliche bezeichnet. Der Name Gertrud ist mit dem Walkürennamen Thrûdhr zusammengesetzt; die erste Silbe bezeichnet sie als die mit dem Sper bewaffnete. Den Sper, welchen Odin (Gerhard S. 309. 315) verleiht, fanden wir § 65. 103 als den von dem alten Mann verliehenen Stab, der die Hölle erschloß, wieder: es ist der Stab der Grîdh, welcher gleichfalls verliehen wird; diese Grîdh aber fiel uns § 96 mit der Hel zusammen. Thrudh heißt die Tochter Thôrs und eine der Walküren; später hat der Name die Bedeutung von Zauberin, Unholde angenommen. Frau Trude ist KM. 48 eine teuflische Hexe und Gertrud halten einige Leute für einen unchristlichen Namen, Myth. 394. Bei Panzer II, 46 führt ihn ein Waldfräulein, also ein Wesen heidnischen Glaubens. Alles deutet an, daß Gertrud der Grîdh, also der Hel gleichbedeutend war. Wie Isis Schiff und

Pflug zum Symbol hat, bezieht sie sich auf Feldbau und Schiffahrt zugleich. Schiffgestalt hatte der Becher, in dem ihre Minne getrunken ward, und die Maus, die ihr vom Rocken den Faden abbeißt, deutet an, daß mit dem Tage ihres Festes (17. März) nicht mehr gesponnen wird, indem nun die Arbeit außer dem Hause beginnt, wie es der Spruch: ‚Gertraut lauft die Maus go Feld aus' (Quitzmann 124) besagt. Gerda (hd. Gart) läßt sich mit Ger-trud nicht zusammen bringen, weil das t in deren Namen zu der zweiten Sylbe gehört. Vgl. jedoch Zingerle Johannissegen und Gertrudenminne, Wien 1862. Zum Schluß mag noch erinnert werden, daß Strafen ehloser Mädchen wie S. 393 der Volkswitz heute noch liebt. Nach Moscherosch sollen sie in der Hölle Schwefelhölzchen und Zunder feilhalten, in Straßburg müßen sie die Citadelle einbändeln helfen, in Wien den Stephansthurm von oben bis unten abreiben, in Frankfurt a. M. den Parthorn bohnen, in Basel den Münsterthurm wischen, in Köln kommen sie in die Gereonskist, die nach Cäsarius II, 31 voll Kröten und Schlangen ist. Vgl. Ztschr. für Myth. I, 405 und Wolf DS. Nr. 110.

111. Monatsgöttinnen: Spurke Gôi Hrêda Ostara Sif Nanna.

1. Die Verehrung der Isis ist durch die Wiedereröffnung der Schifffahrt, welche die Römer am 5. März feierten, an eine bestimmte Zeit des Jahres gewiesen: gerade dieser Tag erscheint auch bei dem Umzuge, welchen die Tübinger Weingärtner 1853 (Meier 378) begiengen; es war Aschermittwoch, den ähnliche Volksgebräuche vielfach auszeichneten. Es ist aber freilich gleich der Fasnacht, die sich aus dem Isisdienst hervorbildete, ein bewegliches Fest, während St. Gertrud, die den kalten Stein aus dem Rhein holt, eine feste Stelle im Kalender hat. Noch andere Göttinnen beziehen sich auf diese Jahreszeit, zunächst Spurke, die dem Februar den Namen Spörkel gab, und der zu Ehren nach dem indiculus superstitionum die Spurkalien, wahrscheinlich die Fasnacht, gefeiert wurden. Der Name deutet auf den Schmutz des Februars, welchem der Unflat unserer Fasnachtsspiele völlig entsprach. Sonst ist von dieser Göttin, die wir fast nur vermuthen können, wenig mehr bekannt als daß der Wachholder nach ihr, wenn nicht von der Sprödigkeit seines Holzes, Sporkel hieß. Sie scheint in den häufigen Regenschauern des Februars zu walten: am Rheine heißt es von ‚Spörkels Kathrin,' sie schüttele ihre 99 Röcke, und

Aehnliches wird in Westfalen von Spörkels Elsken gesagt, Woeste Zeitschr. für Myth. I, 388.

2. Im Norden ist der Februar nach Gôi genannt, die dem Geschlechte Fornjots des alten Riesen angehört. Von seinen drei Söhnen hatte Kâri einen Sohn Frosti, dessen Sohn war Snär (Schnee), dessen Sohn Thorri. Schon dieser Thorri scheint ein Monatsgott: er wird auf die Mitte des Winters bezogen, und das große Opfer, das da Statt hatte, hieß Thorriblôt. Er hatte zwei Söhne, Nor und Gor, und eine Tochter Gôi. Nach Gôr ist abermals ein Monat benannt, der Gormonat, d. h. Schlachtmonat im Spätjahr, etwa unserm Martinsfest entsprechend. Seine Tochter Gôi soll einmal während des Thorrifestes geraubt worden sein: der Vater schickte beide Söhne Gor und Nor, sie zu suchen; einen Monat später opferte er nochmals, wahrscheinlich für glückliche Wiederauffindung der Tochter, und dieß Opfer hieß Gôiblôt. Gor hielt den Seeweg ein, Nor den Landweg; Gor segelte nämlich den schwedischen Scheeren vorbei und kam nach Dänemark, wo er seine Verwandtschaft, die von Hlêr (Oegir) auf Hlessey stammte, besuchte, und dann nordwärts weiter segelte. Nor dagegen zog von Kwenland nach Lappland und Throndheim. Nachdem sich die Brüder viele Landschaften und Inselreiche unterworfen hatten, trafen sie sich in Sögn wieder. Sie theilten darauf die Länder: Nor bekam das feste Land und nannte es Norwegen; Gor erhielt die Inseln. Zuletzt fand Nor seine Schwester Gôi, die geraubte, bei dem Gebirge Dofrafial. Hrôlf hatte sie aus Kwenland entführt; sein Großvater war Asathôr. Hrôlf und Nor söhnten sich aus: Hrôlf behielt die Gôi und Nor nahm Hrôlfs Schwester zur Ehe. Reine Mythen finden wir in dem Bruchstücke Fundinn Noregr, das diese Nachrichten enthält, allerdings nicht: es sind personificierte Ideen über den ersten Anbau des Landes, mit großer Willkür erfunden. Gôi bedeutet Gau, d. h. Land, und Land ist es, was diese Brüder unter dem Namen ihrer Schwester suchten. So gleicht diese der Europa, was doch wieder auf eine ältere Grundlage der Ueberlieferung deuten könnte. Der Bezug der Gôi auf den wiederkehrenden Frühling zeigt sich nur noch in ihren Verwandten und Voreltern, die auf Frost und Schnee und andere Naturerscheinungen zielen. Vgl. Frau Gaue S. 165. 398.

3. Hrôlfs Name, jenes Entführers der Gôi, ist aus Hrôdolf gekürzt: mit ihm scheint der März gemeint, der den Angelsachsen Hrêdmônadh hieß, was auf eine Göttin Hrêde bezogen wird; andere Stämme mögen einen männlichen Gott unter verwandtem Namen gekannt haben.



Da Hrôdh Glanz und Ruhm bedeutet, so würden wir auf Tyr, den leuchtenden Gott des Schwertes, gewiesen, der dem Mars entspricht, nach dem die Römer den gleichen Monat nannten. Der Name der Göttin, nach der die Appenzeller ‚den Redimonat' nannten (Myth. 267), würde ahd. Hruoda gelautet haben. Vgl. Myth. 187. 266. Dagegen weist der Zusammenhang des Namens mit dem der Gerade, des weiblichen Schmucks (agſ. rhedo), der sich im deutschen Recht nach andern Grundsätzen als der übrige Nachlaß vererbt, R. A. 567, auf das leuchtende Halsgeschmeide der Freyja, Myth. 839. Dazu stimmt, wenn Bouterweck den Namen von hrêd paratus leitet, denn auch sich schmücken heißt sich bereit machen und so kann Hrêde, die mit Jarbarmen von Neuem geschmückte Erde, ein Beiname der Freyja sein.

4. Zunächst schließt sich Ostara an, auch sie einst eine stralende, jetzt verdunkelte Göttin, deren Dienst doch tief gegriffen haben mochte, da ihr Name im engern Deutschland zur Bezeichnung eines der höchsten christlichen Feste geduldet werden muste; nur in einzelnen Provinzen, auch in der unsern, gelang es, das christliche Pascha durchzusetzen. Erst das Hochdeutsche hat den Namen Ostern zu uns zurückgeführt. Nach ihr hieß auch der April bei Eginhart Ostarmânoth. In der Edda erscheint keine Spur von ihr; nur ein Zwerg, der die Himmelsgegend des Sonnenaufgangs bedeutet, trägt den Namen Austri. Ostar (ostwärts) bezeichnet die Richtung gegen Morgen, und so wird Ostara eine Göttin des aufsteigenden Lichtes gewesen sein, der Morgenröthe wie des Frühlings. Wir sehen hier wieder Tag und Jahr sich entsprechen, den anbrechenden Tag dem zunehmenden Jahreslichte gleichgestellt. Nach dem Volksglauben thut die Sonne am Ostermorgen drei Freudensprünge; das gleichzeitig geschöpfte Waßer ist heilkräftig. Ein Glas Waßer am Ostermorgen vor Sonnenaufgang hingestellt, zeigte das Osterlamm, Temme S. d. Altm. 85. Osterspiele waren vielfach gebräuchlich, ‚Meines Herzens Osterspiel oder Ostertag' drückt als Schmeichelwort für die Geliebte die höchste Wonne aus. In einem Frühlingsliede Goelis erbietet sich Friedebold mit seinen Gesellen zum Osterspiel, einer Art Schwerttanz, der von Zwölfen aufgeführt ward; das dabei angebundene ‚Ostersachs' ist wohl nicht als Opfermeßer zu verstehen, sondern auf das Schwert zu beziehen, das im Tanze geschwungen ward, Myth. 740. Nur unblutige Opfer, Blumenkränze und Maiblumensträuße, wurden dieser Frühlingsgöttin dargebracht, M. 52; auch sind Osterfladen und Osterstufen bezeugt; unsere Provinz kennt auch Ostereier, nicht aber ‚Osterfeuer', die anderwärts (Wolf Beitr. 79) der Göttin flammten. Zu Schillingen bei

Trier stellte aber das Visitationsprotok. von 1712 eine Abgabe ab, die bis dahin unter dem Namen hircus paschalis (Osterbock) pro primo infante baptizando entrichtet worden war. Hier scheint sich Ostara mit Thôr zu berühren, mit dem sie schon Wolf Beitr. 88 zusammenzubringen bemüht war. Ein Ziegenbock mit vergoldeten Hörnern sollte nach einem Gebrauche bei Sommer 149 zu Himmelfahrt entrichtet werden, wenn man es unterließ, zu Ehren einer Königin Elisabeth ein dort näher beschriebenes Fest zu begehen. Vgl. § 143. 4. Daß diese Königin, nach anderm Bericht eine Gräfin von Mansfeld, die ihr Gemahl verstoßen hatte, eine Göttin war, leidet keinen Zweifel, wenn man den Wolfs Beitr. I, 190 verglichenen schwäbischen Gebrauch und die Sage von der Königin Reinschweig (DS. 183. Sommer 41, s. auch Bechst. 133, 163) vergleicht. Weitere Forschung muß ergeben, ob wir in ihr jene nach S. 337 in der Heerdengöttin Graite von Woeste behauptete Mutter Donars anzuerkennen haben. Selbst noch der christliche Priester muste auf der Kanzel ein Ostermärchen erzählen, um das Volk zu erheitern und ein ‚Ostergelächter' hervorzurufen. Die Osterfeier berührt sich aber mit dem Maifest (Myth. 740), und so sehen wir auch aus den Ortsnamen, daß der Dienst der Ostara durch den der heil. Walpurgis (1sten Mai) verdrängt ward, M. Rheinl. 97. Ihr Walkürenname stellt sie nahe zu Freyja, die auch Walfreyja hieß und deren Vermählung mit Odin in einem zwölftägigen Feste begangen ward, das mit dem ersten Mai begann, s. oben S. 223. Ueberdieß erscheint sie Vernaleken Alp. S. 109 ff. vom wilden Jäger verfolgt. Auch bei der Ostara hat Quitzmann 132 einen Minnetrunk nachgewiesen. Am weißen Sonntag (8 Tage nach Ostern) führten die Bursche die Mädchen zum Meth sich schön und stark zu trinken, Schmeller III, 360; dabei wird auch ein Gebäck genoßen, das man Schifferle nennt, wahrscheinlich nach der Gestalt des Bechers, den wir schon bei Gertrud gefunden haben.

5. Von der nordischen Sif erzählt D. 61, daß ihr Loki hinterlistiger Weise das Haar abschor; ihr Gemahl Thôr zwang ihn aber, von den Schwarzelfen zu erlangen, daß sie ihr neue Haare von Gold machten, die wie anderes Haar wachsen sollten. Vgl. Vonbun Sagen S. 52. So erscheint sie als das Getreidefeld, dessen goldener Schmuck in der Gluth des Spätsommers abgeschnitten, dann aber von unsichtbar wirkenden Erdkräften neu gewoben wird, Uhland 76. Hiemit ist aber der Name der haarschönen Göttin schwer in Uebereinstimmung zu bringen. Grimm stellt ihn

Myth. 286 mit Sippa, Verwandtschaft zusammen: darnach versucht Uhland die Deutung: das zahllos wuchernde Geschlecht der Halme sei die gröste aller Sippschaften. Da dieß aber gezwungen scheinen kann, und schon Grimm selbst GDS. 149 fürchtet, die nordische Sif unrichtig auf Sibja Sippa gedeutet zu haben, so schlage ich eine andere vor. Marien Heimsuchung (2 Juli), ‚unserer lieben Frauen Tag, da sie über das Gebirge gieng,' heißt hier zu Lande Maria Sif. Vielleicht war es einst das Fest der heidnischen Göttin, deren Name diesem Marienfeste zur Unterscheidung von so vielen andern beigefügt wurde. Das Fest hat nämlich einen unverkennbaren Bezug auf die nahe bevorstehende Ernte, die nicht eingescheuert werden kann, wenn dieser Tag nicht glücklich vorübergeht. Nach dem Sprichwort ‚Marien Sif Regiert dat Wif' regnet es vierzig Tage lang, wenn es am Tage Mariä Heimsuchung sieft (tröpfelt) oder regnet: tritt aber diese Regenzeit ein, so ist die Ernte verloren und unermeßlicher Schade gestiftet. Darum mochte schon die heidnische Göttin wie jetzt Maria angerufen werden, an diesem Tage den Himmel zu verschließen und trockene Witterung zu senden, damit die Ernte eingebracht werden könne. Ueber das Wort ‚Siefen' vgl. Zeitschr. VII, 460, wo ein ahd. sîfan seif sifun angenommen wird, aus dessen Pluralablaut der Name der Göttin herzuleiten wäre. Er wird vom Niederrhein nach dem Norden gekommen sein, wie der Brisingamens aus dem Breisgau. Nicht zu weit ab liegt auch das Sieb (cribrum), das vielleicht einst ihr Symbol war, wie es noch jetzt vielfach zum Zauber dient, Myth. 1066. Waßer im Siebe zu tragen, ohne daß ein Tropfen durchfließt, ist der göttliche Lohn der Unschuld.

> Schöpft des Dichters reine Hand
> Waßer wird sich ballen.

Hexen und Wettermacherinnen werden Siebe beigelegt NS. 293 und nach Liebrecht Gerv. 139 hat der Drac siebförmige Hände, womit Schwarz Ursprung d. M. 8. die Redensart bei seinem Regen ‚das Waßer kommt wie gesiebt herunter', zusammenhält. Es ist auffallend, wie Mannhardt, dem sich sonst Alles in Wolken auflöst, in Sif die Regengöttin verkennen mag.

6. Nanna, Baldurs Gemahl, ist § 34. 36 besprochen und gedeutet. Mit Recht bemerkt Quitzmann 133, der volksthümliche Ausdruck Nandl für Anna habe mit Letzterm nichts gemein und gehöre offenbar hierher. Auch im ganzen westlichen Deutschland ist Nannchen und in Frankreich Nannette für Annette gebräuchlich.



112. Göttinnen der Ernte und der Zwölften.

Erntegöttinnen finden wir in Deutschland noch in großer Zahl; sie haben aber zugleich einen Bezug auf die ‚Zwölften' (die zwölf Nächte zwischen Weihnachten und Drei-Königstag), das höchste Fest des Jahrs, ohne Zweifel deshalb, weil der Umzug, den sie in dieser hochheiligen Zeit halten, Feldern und Bäumen Fruchtbarkeit spendet, wovon schon § 71 gehandelt ward. Neben ihnen erscheinen auch oft die entsprechenden männlichen Gottheiten, aus deren Namen sie zum Theil erwachsen sind. So ward in Norddeutschland aus Wôdan, Wôd und Gôdan die Waud oder Fru Wôd, Fru Gôde oder Gaue; doch stellt Rein (Haus Bürgel, Crefeld 1855 S. 39 ff.) Fru Gaue und Fru Gauden mit den romanisierten Matronennamen Gabiae und Gavadiae nicht ohne Schein zusammen. Aus Heru ward Ero (Wessesbr. Gebet Z. 2), Era oder Hera (Merseb. Zauberspr. I, Z. 1), Erke oder Herke, die auch wohl Harke, selbst Harfe heißt, wo das k der Ableitung als Diminutiv zu faßen ist. Aehnlich deutet Adalbert Kuhn den in Niedersachsen, wie er Zeitschr. V, 373 nachwies, noch fortlebenden Namen der Fru Frêke nicht aus dem nordischen Frigg, sondern, auf das Frêa des Paulus zurückgehend, als Diminutiv; früher wusten wir nur von ihr aus Eccard Germ. p. 390, und deutschen Ortsnamen wie Freckenhorst, Myth. 281. In Mitteldeutschland heißt dieselbe Gottheit Frau Holla; im Süden erscheint neben ihr Frau Berchta, der ein männlicher Berchtold entspricht; hier und da führt sie auch andere mehr verächtliche Namen (Stempe, Trempe, Werre). Der Glaube an sie schwächt sich jetzt freilich immer mehr ab, war auch nach Landschaften von jeher verschieden: das Gemeinsame dessen, was uns noch übrig ist, faße ich mit Benutzung der Worte Weinholds (Deutsche Frauen im MA. S. 35) zusammen:

‚Die Göttin ist eine sehr hehre Frau, eine sorgsame und strenge Lenkerin großen Haus- und Hofwesens. Sie zeigt sich den Menschen am öftersten in den Zwölften. Da hält sie, wie einst Nerthus, ihren Umzug durch das Land, und wo sie naht, ist den Feldern Segen für das künftige Jahr gewiss. Darum wird ihr auch bei der Ernte ein Dankopfer gebracht: ein Halmbüschel wird nicht abgemäht, sondern unter gewissen Gebräuchen der Frau Gôde u. s. w. (Vergôdendêlsstruß) geweiht, wie er auch wohl für Wôds Pferd stehen bleibt. Bei dem Zwölftenumzuge sieht

sie nach, ob das Ackergeräth an gehöriger Stelle sich befinde, und wehe dem Knechte, der nachläßig war. Am aufmerksamsten ist sie für den Flachsbau und das Spinnen. Sie tritt in die Spinnstuben oder schaut durch das Fenster und wirft eine Zahl Spulen hinein, die bei Strafe abgesponnen werden sollen, wie alles das in andern Sagen auch von der ihr entsprechenden männlichen Gottheit berichtet wird. Fleißige Spinnerinnen beschenkt sie mit schönem Flachse, faulen besudelt sie den Rocken. Zu Weihnachten und wieder zu Fasnacht muß Alles abgesponnen sein und dann ruht sie von ihren Wanderungen. Ihren Umzug hält sie auf Wagen oder Pflug; an ihre Stelle tritt auch, für Binnenlande seltsam genug, ein Schiff. In Börners Sagen aus dem Orlagau 113 fährt Perchta mit einem Pflug übers Waßer in einem Kahn. Hier fehlt nur noch der Wagen, der bei Gertrud nicht vermisst wurde. Aber S. 173. 182 erscheint auch er. Neben dem Pflug ist noch die Radwelle durch den Namen ‚Radeperchte' auf sie bezogen, Börner 157. Wir sehen das allumfaßende Wesen dieser hohen Göttin hell heraustreten; Wagen, Pflug und Schiff, im Begriff verwandt und selbst im Wort zusammenfallend (vgl. ‚Pflugschar' und GDS. 56) sind Symbole der Einen großen mütterlichen Gottheit. Unverheirathete Mädchen werden dabei gezwungen, den Pflug der Göttin zu ziehen, eine Strafe der Ehelosigkeit, denn die mütterliche Gottheit begünstigt die Ehe. Vgl. S. 393. Ihr Schiff ziehen die Weber, einst die Priester der Gottheit, welche die Webekunst gelehrt habe. Als Spinnerinnen erscheinen auch sie selbst, wie wir den Rocken schon bei der Frigg fanden. Zugleich erscheinen Holda und Berchta als Hegerinnen des Kindersegens. Die schlesische Spillaholla (Spille = Spindel) nimmt die Kinder mit sich in ihren Brunnen, aus dem sie auch kommen, und führt sie neugeboren kinderlosen Eltern zu. So werden zu Köln die Kinder aus Kuniberts Pütz geholt: dort aber sitzen sie um die Mutter Gottes herum, welche ihnen Brei giebt und mit ihnen spielt. Maria ist hier wie so oft an die Stelle der deutschen Urgöttin getreten, der Hellia oder Holda, die man auch in der Tiefe der Flut goldglänzende Hallen bewohnen läßt, wo sie umgeben sitzt von den noch Ungebornen. Wolf Götterl. 35. Von Berchta mag Aehnliches erzählt worden sein, wenigstens ziehen in ihrem Gefolge die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder, wie wir Solches schon bei Pharaildis und Abundia fanden. Nach andern Sagen umgeben sie die Heimchen oder Elben, von welchen wir jene gewiss als Seelen der Todten (Freund Hain) zu denken haben, und so gleicht sie der Königin der Elfen und Feen in den roma-

nischen und britischen Sagen. Auch die schwedische Huldra erscheint in elfischer Umgebung, und in Frau Herkens Berge wohnen die Unterirdischen.

113. Herka Jördh Zisa.

1. Von Frau Hera erzählt schon Gobelinus Persona im 15. Jahrh., daß sie nach sächsischem Glauben in den Zwölften durch die Luft fliege und Ueberfluß zeitlicher Güter verleihe, Myth. 232. Vgl. Woeste Ztschr. f. M. I, 394. Von ihrem Namen scheint Herke (auch Herken, Harke, selbst Harfe), Diminutivform. In einer angelsächsischen Segensformel (Erce erce erce eordhan môdor) wird sie als Erdenmutter angerufen. Im Havellande lag der Harkenstein, ein gewaltiger Granitblock, darin wohnten die Unterirdischen, mit denen sie, als die alten Eichen gelichtet wurden, nach Thüringen auswanderte. In eine Höhle des Bergs trieb sie Nachts ihre Hirsche, Rehe und andere wilde Thiere; die Dachse hießen ihre Schweine. Sie wird als Riesin gedacht, und warf auch einmal einen gewaltigen Stein nach einer christlichen Kirche; sonst erscheint sie wohlthätig und ihr verdankt man die Einführung der kleinen märkischen Rüben. Wenn der Flachs um Bartholomäi nicht eingebracht war, drohte man, Frau Harke werde kommen; so sorgte sie auch für das Winterkorn. Den Mägden, die bis zum Weihnachtsabend nicht abgesponnen hatten, zerkratzte oder besudelte sie den Rocken. Vgl. Kuhn 126 mit den Anm. und Sommer 8. In Westfalen heißt dieselbe Göttin Hirke oder Hurke, und wiederum ist hier ein Herkenstein oder Herchenstein nachgewiesen. Auf sie soll die Hercynia silva zu beziehen sein, Woeste Ztschr. f. Myth. I, 393; vgl. jedoch Glück Die keltischen Namen S. 10. 13. Ohne Zweifel gehört hieher auch die geldrische Erke, von welcher sich Erkelenz ableitet. Nach der Chronik dieser Stadt hat Erkelenz Ursprung und Namen von einer edeln Frau Erka, die gemeinlich die Frau zur Linde genannt und ein mannlich Weib gewesen ist. Wie wenig man, als die Chronik geschrieben wurde (um die Mitte des 16. Jahrh.), die Erka der Mythologie und Heldensage noch kannte, zeigt die fernere Meldung: ‚Zur Vertheidigung des Vaterlands habe sie den Tod nicht gescheut und allen Männern ein Zeichen der Tapferkeit gegeben.' Dargestellt ward sie, das Schwert entblößt in der Rechten, in der Linken den Schild, sonst unbewaffnet. Mein Rheinland III. Aufl. 370.

Kuhn NS. 482 hat in Frau Harke die Tochter Zios oder Herus vermuthet und dabei den Dêvessteig, der zum Harkenberge führt, als Zi-

vessteig gedeutet. Wilh. Müller 226 erkennt in ihr die Gemahlin desselben Himmels- und Schwertgottes, was zu ihrer kriegerischen Darstellung in der Chronik von Erkelenz stimmt. Doch könnte sie auch die Mutter des Schwertgottes sein: aus der Erde ward das Schwert gegraben, das dem Attila gebracht ward, den wir selber §. 88 als Schwertgott zu faßen versuchten. Das Richtigere möchte auch hier wieder die Heldensage bewahren. Nach ihr ist nämlich Herkja oder Helke als Etzels (Atlis) Gemahlin bekannt. Da sie der Berchta so nahe verwandt ist, so kann es auf echter Ueberlieferung ruhen, daß ihr Wiltinas. c. 64—83 eine Schwester Berta giebt. Alles deutet darauf, daß sie eine der ältesten Göttinnen ist, und auch das erlaubt, sie dem Zio (Heru) zu verbinden, der gleiches Alter in Anspruch nimmt. Ueber den Hiarkelmai (Harkelmai) Woeste a. a. O. 395, Kuhn WS. II, 180.

2. Jünger scheint der Name der Jördh, der Mutter Thôrs (vgl. §. 112), wie unser ‚Erde' erst aus dem einfachen ero hera abgeleitet ist, Myth. 229. Wie aber der Donnergott Thôr, der erst aus dem Himmelsgott Tyr entstanden sein mag, die Jördh zur Mutter hatte, so dieser wohl die Hera oder Herka. Nur daß Herka dem Attila vermählt war, spricht noch für W. Müllers Ansicht. Den der Erka heiligen Baum, S. 400, Linde, finden wir auch bei der Holda und andern ihr wesentlich gleichen Göttinnen; die Gründung einer Stadt hat sie vor ihnen voraus.

3. Noch eine andere Göttin weist auf Zio, und in ihr könnte man seine in der Edda unbenannt bleibende Gemahlin (§. 96) zu finden glauben. Außer dem Zio verehrten die Schwaben nach einem vielleicht noch in der karolingischen Zeit geschriebenen Bruchstück (Myth. 269) eine Göttin Zisa, von welcher Augsburg benannt ward; der ihr heil. Tag war der 28. September. Am 29. war das Fest des h. Michael, von dem wir wißen, daß er an Zios Stelle trat. Horaz gedenkt der amazonischen securis Vindelicorum (vgl. IV, 14), und auf der Silberscheide des 1848 zu Mainz gefundenen s. g. Schwertes des Tiberius (Lersch Progr. zum Winckelmannsfest 1849) ist eine amazonenartige Frauengestalt abgebildet, die eine Hand mit der Doppelaxt, die andere mit dem Wurfsper bewaffnet. Ein zweischneidiges Schwert fanden wir S. 299 bei St. Michael, der uns auf Zio wies; mit dem Schwert war die geldrische Erka bewaffnet; aber noch immer gilt das horazische: nec scire fas est omnia.

114. Holda und Berchta.

1. In dem Namen Holda will Myth. 244 den Begriff der milden, gnädigen Göttin ausgedrückt finden. ‚Ich überzeuge mich immer mehr', heißt es 899, ‚daß Holda nichts anders sein kann, als der milden, gütigen Fricka Beiname.' Auch die entsprechende nordische Hulla, Huldra will Grimm 249 aus dem altn. Adj. hollr (propitius), nicht aus dem altn. hulda, Dunkelheit erläutert wißen. Gleichwohl berührt sie sich so vielfach mit Hilde (D. 108), daß der Gedanke an heln, verbergen, das diesem Namen gewiss, vielleicht auch jenem Hulda zu Grunde liegt, nicht abzuweisen ist; selbst an Hel, die verborgene aber als Todesgöttin im Norden so tief herabgewürdigte Göttin, entbricht man sich nicht zu denken, wenn sie zuweilen häßlich, langnasig, großzahnig und alt, mit struppigem engverworrenem Haar (Myth. 247) vorgestellt wird, und Sterbliche durch den Brunnen in ihre Wohnung gelangen, wie Ran, das Nebenbild der Hel, Ertrunkene aufnimmt; oder wenn sie in Schreckensnächten durch die Lüfte braust und das wilde Heer anführt, dem außer Hexen auch Gespenster, die Seelen der Verstorbenen, angehören.

2. Der Name Berchta bezeichnet dagegen die leuchtende, glänzende Göttin, und obwohl auch sie so wenig immer hold und gütig erscheint als Holda stäts grimmig und furchtbar, der heutige Volksglaube vielmehr auch bei ihr die grauenhafte Seite hervorzukehren, ja sie noch tiefer herabzuwürdigen pflegt als Holda (Myth. 250), so erscheint sie doch in ältern, halb historischen Sagen §. 115 ihres lichten Ursprungs nicht unwürdig, und die weiße Frau unserer Fürstenschlößer heißt nur Bertha, nie Holda.

Wie nun, wenn ursprünglich Berchta und Holda die Gegensätze von Licht und Finsterniss ausdrückten, wie sie in der Erscheinung der Hel sich verbunden zeigen? Wir sahen, daß diese Göttin der Unterwelt wie Feirefiz im Parzival eine lichte und eine dunkle Seite hatte: sie konnte also, je nachdem sie den Menschen die eine oder die andere zukehrte, als lichte (Bertha) oder als dunkle Göttin (Hulda) erscheinen. Daß sich Hel mit Beiden, Hulda und Berchta, ja mit Hilde und Freyja, in ihrem Bezug auf die Seelen der Verstorbenen berührt, hat die bisherige Darstellung nachgewiesen; selbst bei der Göttermutter (§. 97) sind wir an Hel erinnert worden, und Freys, ja Odins Verhältnisse zu ihr und dem Todtenreich haben sich herausgestellt. Als Sceaf kam Wali oder Odin als Uller auf

dem Todtenschiff gefahren, ein Land zu beglücken, dasselbe Schiff brachte ihn der Unterwelt zurück; als Schwanenritter sandte ihn Artus aus dem hohlen Berge, wo er bei Juno lebte, die nur Freyja sein kann, die wir auch im Venusberge finden, wiederum zwar in lateinischer Uebersetzung, aber doch erkennbar und selbst durch das ‚Frau Frene' des schweizerischen Tannhäuserliedes als Freyja verrathen. Auch in der Königin der Elfen und Feen, welche dem Thomas von Ercildoune Hirsch und Hirschkuh als Boten der Unterwelt sendet, erkennen wir sie in ihrer unheimlichen Verwandtschaft mit Hellia. Es ist ein tiefes, schauriges Geheimniss, das unsere Mythologie hier nicht ausspricht, aber andeutet: Tod und Leben, ja Lieben und Sterben sind unzertrennlich verbunden. Aus dem Brunnen Hwergelmir in Niflhel sind die urweltlichen Ströme hervorgequollen, von dem Geweih des Sonnenhirsches fließen sie dahin zurück; dort ist auch Holdas Brunnen, aus dem die Seelen der neugebornen Kinder kommen, wo die Geister der Verstorbenen weilen. Und so reicht sich nicht bloß im Menschenleben Anfang und Ende die Hand; auch das Leben der Natur erstarrt alljährlich, es verschwindet von der Oberfläche und birgt sich im dunkeln Reiche der Hel, wenn Idun, das grüne Sommerlaub, von der Weltesche sinkt. Auch Freyja und Freyr, alle Wanengötter, selbst Odin als Uller oder Oller, Wuotan, der im Berge schläft, sind dann in die Tiefe wieder zurückgenommen; aber im Frühjahr schirrt der Nerthus Priester ihren Wagen von Neuem; das Schiff der Isis wird auf Rädern über die Berge gezogen, ihr Pflug lockert die Erde und lächelnd schlägt Skeaf, der neugeborene Knabe, auf seiner Garbe die Augen auf. Doch schon im Mittwinter, wenn die Sonne sich verjüngt, wird das Fest der schönen Götter gefeiert, Freyrs, Freyjas und Gertruds, ja Odins Minne getrunken; dann halten auch Holda und Berchta ihren Umzug, die Ahnung ihres rückkehrenden Reichs ist erwacht, und in den Winterstürmen streuen sie ihren Segen aus.

An dem Bezug der Nerthus, der Freyja, der Holda und Berchta auf Hellia sehen wir, wie die deutschen Gottheiten, die Göttinnen zumal, ineinander fließen, wie vielleicht auch ursprünglich Alle aus Einer sich entwickelt haben. Gleichwohl läßt sich ein Unterschied festhalten, jede auf ihren eigenthümlichen Kreiß beschränken. Hel selbst, ihre Urquelle, die verborgene Erdmutter, wagt sich als Todesgöttin nicht leicht an das Licht, und wehe, wenn es geschieht! wenn sie auf dreibeinigem Rofs umreitet, denn dann kommt sie als Pest und erwürgt die Menschen. Erwünschter

ist Berchtas und Holdas Erscheinen; aber auch sie sind nicht immer gütig und gnädig, doch nur dem Schuldigen, dem Neidischen und Faulen, pflegen sie sich finster und unfreundlich zu zeigen. Unter sich sind sie kaum verschieden; doch erscheint Berchta nicht als Brunnenfrau wie Holla (Hollabrunn Vernaleken Alp. 121), die dagegen als Spinnerin nicht zu begegnen pflegt; auch hat Holda keinen Bezug auf das Fest der Erscheinung (Epiphania, Berchtentag, Dreikönigstag): darin nähert sie sich der Hel; sie ist nicht die Königin der Heinchen und Elben wie Berchta (Myth. 253), die sich darin ihrerseits wieder der Hel an die Seite stellt und mit Hilde und Pharaildis berührt. Doch hat auch Holda Elben im Gefolge, die nach ihr die ‚guten Holden' heißen (Myth. 424. 5), Huldra ist Königin des Huldrevolks (M. 421). Holda, die wie Nerthus im Wagen fährt, wie Bertha an der Spitze des wüthenden Heeres zieht, wohnt häufiger im See, im Teich, im Kinderbrunnen; aber doch auch im hohlen Berge, im Venusberg, im Hörselberg, und wie der Huldreslat, ihre wunderbare Weise, berühmt ist, läßt Frau Hulli in Franken liebliche Weisen vernehmen, die einem Menschen das Herz im Leibe schmelzen möchten; Kinder werden darauf zu lauschen gewarnt, sonst müsten sie mit Frau Hulli bis zum jüngsten Tage im Walde herumfahren. S. Fries Ztschr. f. D. M. I, 27. 28. Im Kiffhäuser ist sie K. Friedrichs Ausgeberin (Kuhn NS. 247, 9), anderwärts des im Berge schlafenden Gottes Gemahlin, und im Holleberg hausen die Oellen oder Aulken (Kuhn NS. 322), die nichts anders sind als Geister der Verstorbenen, von olla, Topf, Urne; vgl. jedoch Kuhn NS. 485. WS. 645, wonach sie die Eltern bedeuten würden. Zu ihnen stellt Kuhn WS. 64 auch die Schönaunken.

Wenn Holda nur ein Beiname der Frigg sein soll, was ihren Bezug auf Freyja zu verneinen scheint, so ist doch ihr Zusammenfallen mit dieser schlagend, wenn sie nach Wolfs HS. 12 in den Frau-Hollen-Stein bei Fulda, in welchem man Furchen sieht, so bittere Thränen um ihren Mann geweint haben soll, daß der harte Stein davon erweichte. So sagt man nach Wolf NS. 584, wenn der Wind so recht heult und kreischt: Hör, Alwina (die Elbin) weint. Alwina war nämlich nach der Sage eine schöne Königstochter, welche wegen einer Heirat von ihren Eltern verwünscht wurde, ewig umherzufahren. Aber nach dem Volksliede klagt sie um ihren Mann, der sie verlaßen zu haben scheint. Auch jene um ihren Mann weinende Holla vervielfältigt sich in den Klagefrauen, Klagemüttern (M. 403. 1088), gespenstischen aber fliegenden Wesen, deren Stimmen im Walde flüsternd,

raunend und muhend vernommen wird, weshalb sie auch Klagemuhmen (holzmuoja, holzmuwo) genannt werden. Sie sind besonders um den Oberharz zu Hause, wo die Klagefrau auch Leidfrau heißt. Sie begabt mit Horn, Wunschhut und Mantel (Pröhle KV. 81—89); dieselben Stücke verleiht Odin, und so erscheint sie als Wodans Gemahlin. Frau Holla beruft sich Pröhle HS. 155 darauf, daß sie ein Recht habe, am Frau Hollen-Abend im weißen Gewande zu sitzen und zu heulen. Vgl. Harris II, 6 wo dasselbe von der ‚Haulmutter' berichtet wird, die mit der klagenden Mutter Holla eins ist. Ein hessisches Märchen (KM. 13) erzählt auch von drei begabenden Haulemännerchen, M. 424. Die Klagemütter, die in ‚wildiu wip' überhaupt übergehen, werden auch als Vögel, namentlich als Eulen (Leichenvögel) gedacht, deren Erscheinen den Tod ankündigt. Hieher gehört die dem wilden Heere vorausflatternde Tutosel, die bei Lebzeiten eine Nonne gewesen sein soll, DS. 311, die mit ihrer heulenden Stimme den Chorgesang störte, nach dem Tode sich dem Hackelberg gesellte und ihr Uhu! mit seinem Huhu! vermischt. Sie heißt auch Tutursel und vergleicht sich der alten Urschel der schwäbischen Sage, in deren Berge die Nachtfräulein wohnen und die selbst ein solches Nachtfräulein ist. Auch sie jammert, aber nur um ihre Erlösung, die jetzt nicht eher geschehen kann als bis ein Hirsch eine Eichel in den Boden tritt, aus der Eichel ein Baum erwächst, aus dem Baume eine Wiege gezimmert wird: das erste Kind, das man darin schaukelt, kann sie erst wieder erlösen. Diese Urschel ist aber, wie Meier XXII selber sagt, nach dem Berge benannt, in welchem sie wohnt; auch die Tutosel kann nach einem Berge heißen, da Oselberge nebst dem in Hör-Seel-Berg so arg entstellten Hörselberg vielleicht einst Asenberge, vgl. Kuhn WS. 335, vielfach bezeugt sind: die Ostara und die heil. Ursula kann also hier aus dem Spiele bleiben. Der tutende Ase (hornþytvaldr) war Odin oder Heimdall; erst als der Name nicht mehr verstanden wurde, wird man Osel- in Ursel, entstellt und die Tutursel als Eule verstanden haben. Vgl. jedoch Kuhn WS. II, Nr. 16.

Wie Holda hier in die Klagefrau, so geht sie wohl auch in die wilden Frauen über, im Tyrol Salige oder Salinge Fräulein genannt, wo sie zwar mehr Feen als Elbinnen gleichen, aber doch bezaubernden Gesang mit ihnen gemein haben. Zingerle Sagen 23. Die ‚Salgfräulein' sind vor dem Sündenfall gezeugte Kinder Adams, die noch paradiesischer Unschuld genießen: darum musten sie sich in Höhlen und Wälder zurückziehen und den Umgang der verdorbenen Menschheit meiden. Aus Wurzeln und

Kräutern bereiten sie sich schmackhafte Speisen; ihr Hausthier die Gemse ist ihnen zahm; für Hitze und Kälte sind sie unempfindlich. Vernaleken Oestr. M. 244. Die wilden Frauen des mittlern Deutschlands haben ihren Aufenthalt bei alten Malbergen und Freisteinen Wolf WS. 150, und die Eindrücke in der wilden Frau Gestühl bei Dauernheim (Wolf HS. 83. Myth. 403), die von Händen und Füßen der zu Gericht Sitzenden herrühren werden, bezieht der Volksglaube auf die wilden Frauen, die hier mit Mann und Kind hausten, als die Steine noch ,mell' waren. Kommen auf andern Freisteinen zwei Vertiefungen vor, so saß da ,das Weiberl mit dem Mannerl.' So zeigt man anderwärts ,der wilden Frau Haus', der ,wilden Frau Berg' u. s. w. Oft gaben dazu nur Höhlen oder auffallend gestaltete Felsen Veranlaßung; aber die Wohnung der wilden Frau bei Birstein, Landger. Reichenbach in der Wetterau, ist wieder ein alter Freistein. Hier galt sie für eine Zauberin, der, so weit sie sah, Alles zehntbar war. Freisteine dieser Art waren vielleicht auch die mehrfach nachgewiesenen Spielsteine oder Kunkelsteine, die von ihrer spindelähnlichen Gestalt benannt sind und das Volk an die spinnende Göttin erinnerten, woraus sich der Name ,Kriemhilde spil' deutet. Daneben erscheint aber auch ein Kriemhildestein, Brunhildestein (Heldens. 155), so jener unter dem Namen Lectulus Brunichildis hoch berühmte auf dem Feldberg, bei dem auch ein Brunhildeborn vorkommt; ferner jener Frau-Hollenstein, der Hollenstein bei Spich in unserer Nähe, oder der Hohlstein (Lyncker 258), dem ein Blumenopfer gebracht wird. Auch die häufigen Rockensteine werden hieher gehören. Einzelne solcher Rocken-Kunkel- oder Spilsteine, die auch die französische Sage auf halbgöttliche Wesen bezieht (quenouille à la bonne dame, à la bonne fée), scheinen auch zu Grenzsteinen gedient zu haben: mehrfach findet sich der Name Holla bei solchen, wie bei Grenzbäumen (Hocker Alterth. der Rheinl. XX, 128). Im Tarforster Weisthum von 1592 heißt es: ,An Frau Hollenbaum, da stehet eine Mark'; auch in der Nähe von Wertheim wird ein ,Frau Hullenbaum' genannt. Diese Spilsteine laßen endlich auch Frau Holle als Spinnerin erscheinen, vgl. S. 404. Spindeln pflegt Holla an fleißige Spinnerinnen auszutheilen und den Spindelstein, welcher die uralten Grenzen von Burgund bildete, hatte die Göttin selbst unter ihrem Arme dahin getragen und aufgerichtet. Häufig heißt solch ein Stein Gollstein, was nicht etwa aus Hollstein oder Hollenstein verderbt ist, der Name geht vielmehr auf den gellenden Hahn, der ein Lieblingsthier der unterweltlichen Göttin

ist. Der Hahn kräht in den Sälen Hels; er ist auch ihr beliebtes Opferthier. Wie Frea nach Kemble (Sachsen in Engl. 297) eine Schutzgöttin der Felder und Grenzen war, so mag Holda in Deutschland dafür gegolten haben. So ließ Lufthildis (Rheinl. 144) eine Spindel, die noch heute in Lüftelberg gezeigt wird, hinter sich herschleifen, und die Furchen, die sie zog, wurden zu Grenzgräben. So finden wir bei Zürich einen Kriemhiltegraben Weisth. I, 48, Vernaleken Alp. 25; in Siebenbürgen (nach Friedr. Müller Siebenb. S. 26) einen Fraholtegraben. Vor Jahren soll eine Frau die Quelle, welche dort fließt, eingefaßt und mit einer Rinne versehen haben. So erscheint ein Chriemhildegraben auf dem Albis bei Zürich in den Schloßruinen der Schnabelburg, Rochholz I, 9; so wies Kemble bei den Angelsachsen einen heiligen Grenzbaum nach, welcher der Freitagsbaum hieß, wo der Bezug auf Frea nahe lag: an ihrem Tage waren etwa die Gerichte unter diesem Baume gehalten worden. An die Stelle der Spindel tritt an andern Sagen der Pflug, gleichfalls das Symbol einer Göttin, und der indic. superst. de sulcis circa villas spricht c. 23 von unverletzlichen Grenzfurchen, die um Ortschaften gezogen wurden, was auch römische Sitte war. Es kann aber nicht zufällig sein, daß wir Frau Holla oder die an ihre Stelle tretenden wilden Frauen, ja nach M. 1002 auch die Hexen an alten Freisteinen und Malstätten antreffen. Malstätten waren auch zugleich Opferplätze, wie Tempelhöfe und Gerichtshöfe noch spät zusammenfielen und schon lectulus uns einen Altar bedeutete; vgl. lit de justice. Das erklärt zugleich die Heiligkeit der Freisteine, die Asyle waren. Wie der Holla die Grenzen heilig waren, wie bei Uller (Holler), bei Gefion, bei den unterweltlichen Flüßen geschworen wurde, so werden auch die Gerichte, welchen Opfer vorhergiengen, unter der Obhut dieser hehren Göttin gestanden haben. Die Linde, die der Holla heilig war, diente am häufigsten als Gerichtsbaum, RA. 796. Daselbst ist auch ein Holtgericht ‚to spelle unter der Linde' bezeugt, und Richthäuser und Dinghöfe in den Städten findet man unter der Benennung Spelhus, Spielhus, RA. 806, was auf die Spindel der Göttin zurückgehen könnte, wenn man eine Verwechselung von spil ludus oder spel narratio mit spille fusus annähme. Vielleicht erklärt sich daraus selbst das Wort Kirchspiel.

Ich habe mich oben geweigert, die heilige Ursula herbeizuziehen, weil es mir auch nach Schades Schrift (Die Sage von der heiligen Ursula Hannover 1854) zweifelhaft blieb, ob sie deutsch mythischen Grund hätte. Wäre wirklich die Legende auf Täuschung des Volks berechnet gewesen,

so folgte nicht im Mindesten, daß ihr ein deutscher Mythus zu Grunde liege; je stärker der Betrug betont wurde, den man mit ihr getrieben habe, je weniger war man geneigt, echten Grund dahinter zu suchen. Das Heidenthum mag der höhern christlichen Wahrheit gegenüber als Lug und Trug erscheinen, aber gewiss nicht in dem Sinne als ob es ein willkürlich Ersonnenes wäre. Auch schien das bei dem Ursuladienst hervorgehobene Schiff obgleich es sich auch bei der Isis, bei Nehalennia, bei Wanne Thekla, ja wie ich glaube selbst bei der Nerthus findet, doch für Ursulas Göttlichkeit nicht zu zeugen so lange man nicht sah wie sie ohne Schiff von Britannien nach Köln hätte gelangen können. Jetzt aber muß ich sie dennoch für mythisch halten, nachdem es zu Tage gekommen (J. H. Kessel St. Ursula und ihre Gesellschaft Köln 1863. S. 15 u. 166), daß ursprünglich nicht Ursula sondern Pinnosa an der Spitze des Jungfrauenheeres stand. Im Kölnischen Dialekt bedeutet Pinn Stachel, und Pinnosa soviel als Spinosa. Es begreift sich, daß man einen solchen Namen, der an den Schlafdorn erinnerte, mit dem Brynhild in Todesschlaf gesenkt wurde, die als Odins Gemahlin selber einst mit Todesstäben getroffen hatte, nicht an der Spitze der Schar dulden wollte, die aus Britannien, dem Todtenlande kam. Aber gerade, daß man sie beseitigte und in der Würde einer britannischen Königstochter durch Ursula ersetzte, verräth die Absicht, den heidnischen Ursprung der Legende zu verbergen. Tadelnswerth finden wir daran nichts. Es that Noth, endlich auch diesen heidnischen Cult, dem das Volk nicht entsagen wollte, christlich umzubilden wie man nach ausdrücklicher Vorschrift des Oberhaupts der Kirche heidnische Tempel nicht niederriß, sondern in christliche Kirchen umgestaltete. Die Rede auf den Todestag der 11,000 Jungfrauen, welche noch Pinnosa an der Spitze der h. Schar zeigt, setzt der Herausgeber ins 8. Jahrh. Vergebens versichert er, Ursula sei nur auf kurze Zeit vergeßen und durch Pinnosa verdrängt gewesen: ihr früheres Vorkommen wagt er nicht einmal zu behaupten, und die Tradition, daß Ursula die Führerin der Schar gewesen, ist nicht älter als die absichtliche Beseitigung der allzuheidnisch klingenden Pinnosa. Uebrigens kann auch diese als Spinnerin (Spinnosa) gefaßt werden, da wir wißen, daß Dornröschen von einer Spindel getroffen in todesähnlichen Schlaf sank.

115. Bertha die Spinnerin.

Die beiden Seiten der Hel, die schwarze und die weiße, scheinen in den Namen Holda und Berchta geschieden, nicht so in deren Wesen, da beide schön und häßlich, freundlich und unfreundlich erscheinen können. Diesem doppelten Wesen der Göttin entsprechend wird sie in fränkischen und schwäbischen Gegenden Hildabertha genannt, worin schon Myth. 355 eine Verbindung der Namen Holda und Bertha sah. Es kann aber auch Weiße und Schwärze, Schönheit und Häßlichkeit an gesonderte Wesen vertheilt werden, und so geschieht es KM. 135 ‚von der weißen und schwarzen Braut.' Vgl. Das goldene Spinnrad in Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 45. Die weiße wird von der schwarzen verdrängt, die warm in des Königs Arm sitzt, während jene als weiße Ente durch den Goßenstein in die Küche geschwommen kommt um die Federn am Heerdfeuer des bethörten Gemahls zu wärmen. Diesem Märchen ist die Sage von Bertha der Spinnerin, der sagenhaften Mutter Karls des Großen, auf das Nächste verwandt. Wir besitzen sie in verschiedenen Faßungen, die älteste in der Bremer Chronik, Meibom scriptt. II. p. 20—21, welcher sich das nordfranzösische Gedicht des Adènes le Roi anschließt; jünger ist die Darstellung der Weihenstephaner Chronik. Auch in Italien war sie durch die Reali di Francia bekannt, und auf sie bezieht man das Sprichwort non è più il tempo che Berta filava. Damit ist aber die goldene Zeit gemeint, und so zeigt sich schon daran die mythische Natur dieser spinnenden Bertha. Ein anderes Erkennungszeichen ist ihr großer Fuß (Berte as grans piés, Berhte mit dem fuoze): es ist der Schwanenfuß der Freyja, der von ihrer Walkürennatur herrührt, S. 377. In dem so eben besprochenen KM. wandelt sich die weiße Braut in eine Ente: der kleinste dieser Waßervögel ist an die Stelle des großen getreten. In der Wielandsage, wie sie das Gedicht von Friedrich von Schwaben zeigt, sind aus den Schwänen der Wölundarkwida gar Tauben geworden, §. 129. Die Verwandlung in den Schwan kennt die Volkssage selten; doch ist der Schwan auf dem See bei Köpenick eine Prinzessin, Kuhn NS. 81, und die Enzjungfrau (Baader 266) pflegt sich in einen weißen Schwan zu wandeln, ja Musäus hatte fast die ganze Wielandssage vernommen. Weil es aber von Freyja selbst nicht bekannt ist, daß sie gleich den Walküren, die doch aus ihr erwachsen sind, Schwanengewand anlegte, so beziehe ich mich auf

die Sage von der Schwanenkirche bei Carden an der Mosel, Zeitschr. für Myth. I, 305, wo die Jungfrau Maria, die auch sonst an die Stelle der deutschen Frouwa zu treten pflegt, Schwanengestalt annimmt, um einen in die Gefangenschaft der Ungläubigen gerathenen Ritter über Land und Meer in die Heimat zu tragen, ganz wie sonst Wuotan seine Günstlinge im Mantel oder auf dem Ross §. 66 durch die Luft heimträgt.

In der Sage von Bertha, der kerlingischen Ahnenmutter, ist von ihrer göttlichen Natur nur ein großer Fuß übrig; bei der Reine pédauque (Regina pede aucae), deren Bildniss französische und burgundische Kirchen zeigen, ward der Schwanenfuß zum Gänsefuß. Sie heißt die Reine aux pieds d'oison, und bei der Spindel der Königin Gansfuß schwur man einst zu Toulouse, vielleicht weil sie den Lebensfaden spann. Wahrscheinlich war an jenen Kirchen die Königin von Saba gemeint, welche dem König Salomon die Zukunft enthüllt; dieser Weißagerin hatte die deutsche Sage nach dem Gedicht von Sibyllen Weißagung (aus dem 14. Jahrh.) Schwanen- oder Gansfüße beigelegt. Aus der orientalischen Ueberlieferung kann ihr das nicht gekommen sein: es war als ein Zeichen höherer Abkunft von der germanischen Göttin und den weißagenden Schwanenmädchen §. 107 auf sie übertragen. Als die Königin von Saba zu Salomon kam, war sie zwar sonst schön, aber durch Gänsefüße entstellt. Weil sie aber dem Holze, das jetzt die vorläufige Brücke zu Salomons Pallaste bildete, die Ehre anthat, es nicht mit den Füßen betreten zu wollen, weil sie wuste, daß es bestimmt sei, einst zu des Heilands Kreuz gezimmert zu werden, und darum lieber durchs Waßer watete, wandelten sich die Gänsefüße in die schönsten Frauenfüße. So stößt die Geliebte des Staufenbergers, die ihn als Walküre im Kampfe beschützt hatte, bei seiner Hochzeit mit einer Andern den Fuß durch die Bühne, die Decke des Saales: er wird nur als ein wunderschöner Frauenfuß bezeichnet; in der alten Sage war er wohl auch ein Schwanenfuß: das verschmähte Wunschmädchen wollte an ihre höhere Natur erinnern. In der noch lebenden Volkssage (Mone Anz. 1831. 88) ist durch den Einfluß des Volksbuchs von der Melusina aus dem Schwanenfuß ein Schlangenschwanz geworden. Die Burg des Staufenberger war zähringisch, und daß uns hier eine zähringische Geschlechtssage vorliege, zeigt auch, daß der Staufenberger mit der neuen Braut Kärnthen (Caerinthia) erheiraten wollte. In dem Geschlecht der Zähringer kommt der Name Berchtold häufig vor, vielleicht in Beziehung auf den Berchtung von Meran der Heldensage. Dessen gleichnamiger

Sohn erhielt nach dem Wolfdietrich Kärnthen; ein anderer, Hache genannt, Breisach und eine edle Herzogin, mit der er den getreuen Eckart, den Pfleger der Harlungen, zeugte: durch beide konnten sich die Zähringer Bertholde, die ihren Namen von Kärnthen ableiteten und das Breisgau beherschten, an den Ahnherrn jenes Heldengeschlechts knüpfen. Aber Götter pflegen an der Spitze der Stammtafeln und der Königsreihen zu stehen: ein männlicher Berchtold entspricht in der Göttersage der weiblichen Berchta, die auch Perchtölderli heißt, Myth. 257. 884: in Schwaben zieht er weiß gekleidet, auf weißem Pferde der wilden Jagd vorauf und in der Schweiz wird der Berchtolds Tag noch jetzt feierlich begangen. Wir sehen also Odin als Ahnherrn an der Spitze desselben deutschen Fürstengeschlechts, dem in der Gestalt jener Schwanenjungfrau auch Freyja vorsteht. Einen Bezug auf das Breisgau zeigt auch das Halsgeschmeide der Freyja, das Brisingamen (Brisingorum monile) heißt. Im Beowulf wird unter Brosinga mene ein Schatz verstanden, welchen Heime, ein Dienstmann Kaiser Ermenrichs, nach der heerglänzenden Burg getragen habe. Im Breisgau aber sollte nach der Heldensage das Harlungengold im Burlenberge (dem Berge bei Bürglen unweit Basel) liegen. In der Nähe ist auch der Venusberg nachgewiesen, vor welchem der getreue Eckart, der Pfleger der Breisgauer Harlungen, nach der Volkssage Wache hält, wie er auch der wilden Jagd warnend vorauszieht. Alles deutet an, daß der Breisgau eine Hauptstätte des Cultus der Freyja war, die dort wohl noch als glänzende Berchta verstanden wurde. Im deutschen Tannhäuserliede hieß sie Frau Venus, wie S. 403 im schweizerischen noch Frau Frene, aus der dann in der Schweiz die h. Verena erwuchs, von welcher Rochholz viel zu erzählen weiß. In dem Namen der Heiligen werden mit dem Spruche ‚Frene Frene dorra weg!' Wanzen vertrieben wie die französischen Könige die heilende Hand von Brunhild ererbt hatten.

Im Burlenberge lag nach MS. II, 169 der Imelungenhort (Amelungenhort). Er fällt aber mit dem Nibelungenhorte, der nach MS. II, 241 im Lurlenberge liegen soll, zusammen, wofür jetzt ein neues Zeugniss beizubringen ist. Auf dem Nibelungenhort lag ein Fluch: denselben finden wir auch an Brisingamen, dem Halsband der Freyja, haften. Nach Yngligas. c. 17 freite Wisbur die Tochter Auds des Reichen, und gab ihr zur Morgengabe drei große Güter und eine goldene Kette. Darauf verließ er sie und nahm eine andere Frau. Als seine Söhne erwuchsen forderten sie ihrer Mutter Morgengabe; aber Domaldi, den er in der neuen

Ehe erzeugt hatte, verweigerte sie. Da legten sie einen Fluch darauf und sagten, die goldene Kette solle dem besten Manne in ihrem Geschlechte den Tod bringen. Wie dieser Fluch an König Agni (Feuer?) bei seiner Hochzeit mit Skiálf (Beben), der Tochter des von ihm erschlagenen Frosti, in Erfüllung gieng, indem ihn die Kette erwürgte, mag man Yngl. c. 33 nachlesen. Auch in deutsche Sagen ist der Zug verflochten, daß einer an goldener Kette hangen und erwürgen muß. So sehen wir Brosinga mene als Schatz gefaßt, an dem ein Fluch haftet, während auf dem Halsband Brisingamen, gleichfalls einem Werk der Zwerge, derselbe Fluch ruhte. Auf das Breisgau scheinen sich beide zu beziehen; der Schatz kehrt auch bei den Herzogen von Zähringen noch einmal wieder. Ursprünglich sollen sie Köhler gewesen sein, die einst beim Aufräumen des Meilers geschmolzenes Erz am Boden fanden, das sich als gutes Silber erwies. So brachten sie einen ganzen Schatz zusammen, mit dem sie einem römischen Könige in seiner Bedrängniß zu Hilfe kamen und zum Lohne die Herzogswürde erlangten, M. Rheinland S. 50. Schwerlich war aber der Breisacher Schatz aus geschmolzenem Erz gewonnen, sondern aus den Goldwäschen des Rheins, wie wir den aus dem Fluß gewonnenen Nibelungenhort auch dem Rhein zurückgegeben finden, wovon schon Atlakw. 27 weiß:

> Nur der Rhein soll schalten mit dem verderblichen Schatz:
> Er kennt das asenverwandte Erbe der Niflungen.
> In der Woge gewälzt glühn die Walringe mehr
> Denn hier in den Händen der Hunensöhne.

Die zweite Zeile bezeugt, daß es auch der Rhein war, aus dem er herrührte, was im zweiten Sigurdsliede verschwiegen ist. Vgl. § 106, 3. Der Entstellung in Brosinga mene im Beowulf ungeachtet scheint doch von den Angelsachsen der Name des Halsschmucks der Freyja nach dem Norden gekommen. Aehnlich wird es sich mit dem der Sif verhalten. Vgl. jedoch Müllenhoff Ztschr. XII, 303. Als Breisacher Schatz (Brisingamen) ward das Rheingold erst in die gothische Heldensage, dann in die nordischen Mythen aufgenommen. In Bruckmanns Magnalia Dei in subterraneis, Braunschweig 1727 heißt es S. 28: ‚Brisgovia, ein Strich Landes am Rhein, gräntzet mit Schwaben und dem Schwarzwalde; darin ist Brisach die Hauptstadt, bei welcher viel Gold im Rhein geseiffet und gewaschen wird, welches man hernach Rheinisch Gold nennt,‘ und nach Daubrée Bulletin de la société géologique de France 1846, p. 458 ff.

wird noch jetzt jährlich zwischen Basel und Mannheim für 45,000 Frs. Gold aus dem Rheine gewaschen. Zwischen Istein und Mannheim beträgt aber der Gehalt der Goldgründe des Rheins 52,000 Kilometres, was einen Bruttowerth von 165,820,800 Frs. repräsentiert. Rechnet man hinzu was seit dem 5. Jahrh. bis auf diesen Tag aus dem Rheine gewonnen ist, so ergiebt sich ein Schatz mythischer Verherrlichung nicht unwürdig.

In dem Grimmschen KM. 14 wird der Platschfuß der spinnenden Base, ‚der aus der Schwangestalt übrig ist, aus dem Treten des Spinnrads erklärt.' So scheint auch die nur als Beiname der Berchta zu faßende Frau Stempe, welche die Leute tritt oder stampft, und Frau Trempe, die wohl wie Derk mit dem Beer, M. 194, auf dem Ackergeräth, das nicht unter Dach und Fach geschafft ist, herumtrampelt, mit der Vorstellung des Plattfußes verbunden, so daß auch hier die Verrichtung mit der leiblichen Bildung, ja mit dem Namen in Beziehung tritt. Die Verwandlung des Gansfußes der Reine Pédauque in den großen Fuß der kerlingischen Ahnenmutter Bertha könnte schon durch ähnliche Ausdeutungen vermittelt worden sein.

Der Berchta ist im Volksglauben St. Lucie verwandt. Den Lucienschein ein zitterndes Licht, aus dem gewahrsagt wird, beobachtet man in der Luciennacht. Vernaleken Alp. 114.

Ueber den obenerwähnten Bertholdstag vgl. die gleichbenannte mythol. Skitze von H. Runge Zürich 1857. Da dieses Fest besonders von Rebleuten gefeiert wird (Rochh. I, 236), so ist der Uebergang von Berthold auf Bartholomäus, der den Most holt, nicht unmöglich. Allerdings soll auch zu Bartholomäus (24. Aug.) das Rebwerk beendigt sein, Runge 23, da mit diesem Tage der Herbst beginnt. Aber Wuotan kann sich als Kellermeister durch Bartholomäus vertreten laßen und doch als Berthold von Rebleuten Opfer empfangen. Besonders ist es die Berchtennacht (5. Januar), von deren Witterung auf ein gutes Weinjahr geschloßen wird.

116. Die weiße Frau.

Wir finden unsere segenspendende Göttermutter in Sage und Dichtung die gute Frau genannt, bona domina, bonne dame, auch bona socia, woraus die Bensozia, ein Beiname der Herodias, hervorgieng, Myth. 261. 265. Sie heißt ferner die weiße Frau, wie der Name Berhta gleiche Bedeutung hat, und wegen deren Bezug auf den Tag der

Erscheinung (Epiphania) Befana. Die weiße Frau, die in deutschen Fürstenschlößern spukt, pflegt aber den Namen Bertha fortzuführen, welchem Geschlecht sie sich auch als Ahnfrau anknüpfen möge, Myth. 257. Am Bekanntesten ist jene Berhta von Rosenberg geworden, die als Ahnfrau der Herren von Neuhaus und Rosenberg in Böhmen erscheint, ja man hat gemeint, die weiße Frau anderer Fürstengeschlechter sei dieselbe Berhta von Rosenberg, deren Ursprung also in Böhmen zu suchen sei. Ein Bild dieser Bertha zeigt man auf jenem Schloße Neuhaus, das sie selbst im funfzehnten Jahrh. erbaut und dabei den Arbeitern, wenn sie es zu Stande brächten, einen süßen Brei, d. h. eine festliche Malzeit versprochen haben soll. Dieser süße Brei, zu dem aber auch Karpfen gehören, wird seitdem zu ihrem Gedächtniss noch alljährlich am Gründonnerstag den Armen verabreicht. An den genannten Speisen erkennt man den Zusammenhang jenes Gebrauchs mit der auch in andern Gegenden Deutschlands der Berchta geheiligten Fastenspeise: Fische und Habergrütze, Knödel mit Heringen u. s. w. S. 290 und §. 143, 4. Strenge hält Bertha darauf, daß ihr Fest mit der althergebrachten Speise begangen werde: wer andere Speise zu sich genommen hat, dem schneidet sie den Bauch auf, füllt ihn mit Heckerling und näht mit einer Pflugschar statt der Nadel, mit einer Eisenkette statt des Zwirns den Schnitt wieder zu. Außer den Fasten sind diese Tage namentlich Sylvester- und Dreikönigsabend (Berchtentag), Myth. 251. 255. Da backt man in Oberbaiern fette Kuchen und sagt den Knechten, damit müße man sich den Bauch schmieren, dann werde Berche mit ihrem Meßer abglitschen. Hiemit hängt der Kuchen zusammen, in welchen nach einer weitverbreiteten, auch bei uns gültigen Sitte, am Dreikönigsabend (Twelft-night) eine Bohne verbacken wird, die demjenigen, dem sie zu Theil wird, die Königswürde verleiht. Der König wählt dann, oder läßt durch das Looß auch die übrigen Hofämter wählen. Die Berchten- oder Bechtenfeste begehen, hieß im Elsaß ‚bechten.' Kinder und Handwerksknechte sammelten dabei Gaben ein und das ‚Fechten' unserer reisenden Handwerksburschen leitet seinen Ursprung daher. Stöber Alsatia 1852 S. 150. Wenn das Erscheinen der weißen Frau in dem Geschlechte, welchem sie als Ahnfrau vorsteht, einen Todesfall ankündigt §. 107, so zeigt sich darin wieder, daß sie gleich der Freyja aus Hel der Todesgöttin verjüngt ist. Bei Baader 262 erscheint sie auf dem Schiff, ebd. 266 erst auch als Schwan, was an Isis und den aus der Unterwelt kommenden Schwanenritter erinnert.

‚Weiße Frau‘ nennt Kuhn (Ztschr. f. d. Myth. III, 368) auch jene oft erwähnte, Erlösung suchende Jungfrau, die ich Schlüßeljungfrau nennen möchte. Sie erscheint nicht bei gewissen Anlaßen, sondern am Palmsonntag während der Passion nach regelmäßigen Fristen, nach sieben, oft zu hundert sich steigernden Jahren, die doch wohl auf die bekannten sieben Wintermonate zurückgehen. Sie ist in den Berg oder das verzauberte Schloß verwünscht, wodurch sie an Gerda oder Menglada erinnert; ihre Erlösung, mit welcher der Erwerb des Hortes verbunden wäre, ist aber wie die Baldurs an illusorische Bedingungen geknüpft, wenigstens pflegen sie nicht erfüllt zu werden. Schon in einem Gedichte Meister Altschwerts ed. Holland S. 70, wird der Zugang zu dem Berge durch ein Kraut gefunden, das der Springwurzel oder blauen Schlüßelblume unserer Ortssagen gleicht. Kaum hat es der Dichter gebrochen, so kommt ein Martinsvögelchen geflogen, das guter Vorbedeutung zu sein pflegt; diesem folgt er und begegnet einem Zwerge, der ihn in den Berg zu Frau Venus führt. Hier sind die Mittel, den Zugang in den Berg zu erwerben, gehäuft: das Martinsvögelchen d. h. der rothhaubige Schwarzspecht, verschafft sonst die Springwurzel, die den Berg erschließt. Wenn man sein Nest verkeilt, holt der Specht die Wurzel herbei, mit dem er sich den Zugang zu dem brütenden Weibchen wieder verschafft und dann die Wurzel auf ein rothes Tuch fallen läßt, das man unter den Baum gespreitet hat und das er für ein Feuer ansieht, in welchem die Wurzel verbrennen soll. Auch der Zwerg pflegt in den allegorischen Gedichten des funfzehnten Jahrhunderts den Berg zu erschließen. In unsern Ortssagen thut es die blaue Blume d. h. das Kraut. Man darf sie aber über den Schätzen nicht vergeßen, weil man sonst den Weg in den Berg zu der Jungfrau nicht wieder findet; auch schlägt das Thor hinter dem Austretenden zu und nimmt ihm die Ferse hinweg. Die warnenden Worte: ‚Vergiß das Beste nicht‘, sind in den Sagen nun stäts auf die Blume gedeutet, und der Name der Blume Vergißmeinnicht mag daher entsprungen sein; gleich wohl läßt eine Reihe von Sagen (Vernaleken Alp. 41, Zingerle Sagen 464), zweifeln, ob sie sich nicht ursprünglich auf die Jungfrau selbst bezogen, deren Erlösung durch die Goldgier verfehlt wird. Obgleich nun dieß der Ausgang zu sein pflegt, weil man entweder die Blume vergaß oder nicht Muth hatte, die in eine Kröte oder Schlange verwandelte Jungfrau zu küssen, oder gar noch ein dritte Aufgabe zu lösen, so scheinen doch diese Sagen nur Nachklänge der Mythen in Skirnisför, Fiölswinsmál und Sigrdrifumal: an die Stelle Freys, Swipdags oder Sieg-

frieds ist ein armer Schäfer getreten und es befremdet nicht, wenn die Erlösung meist unvollbracht bleibt. Kuhn aber dürfen wir beistimmen, wenn er den Schlüßel zur Goldtruhe, nach welchem wir die Jungfrau benennen und den zuweilen auch Schlange oder Hund, die auf der Kiste sitzen, im Maule halten, auf den Blitz deutet, auf dessen blaue Farbe auch schon jene Blume angespielt hatte. Brauchte es noch Beweise, so könnten wir zwei Oesterreichische Ortssagen (Vernaleken 130. 132) anführen, wo zuletzt der Blitz den bösen Geist erschlägt. Dieselbe Deutung paßt aber auch auf den Gambantein, womit Skirnir Str. 32 Gerda bedrohte. Die Schätze beziehe ich lieber auf die goldenen Körner der nächsten Ernte. WS. 346 ff.

117. Die übrigen Göttinnen.

Es sind noch einige Göttinnen übergangen, theils niedern Ranges, theils uns nur dem Namen nach bekannt.

1. So die Tanfana, deren berühmten Tempel im Lande der Marsen (bei Dortmund) ihr, wie es scheint, mit Chatten und Cheruskern gemeinschaftliches Heiligthum, nach Tac. Ann. I, 51 die Römer dem Boden gleichmachten. Eine Steinschrift hat Tamfanae sacrum; Orelli hält sie aber für unecht, Myth. 70. Vielleicht war sie vom Siebe (tampf, Myth. 1062) genannt, das sie in der Hand trug: dann würde sie sich der Sif vergleichen. Das Siebdrehen diente zur Weißagung, und so könnte die Göttin ihren Priestern Orakelsprüche in den Mund gelegt haben. Eine neuere Deutung Grimms GDS. bringt sie mit Dampf, vapor, zusammen, und macht sie gleich der skythischen Tabiti zu einer Heerdgöttin. Dabei ist davon ausgegangen, daß Tacitus das deutsche Th mit T zu bezeichnen pflegt; eine dritte Deutung nimmt T für den richtigen Anlaut, der im Z hätte fortgeschoben werden müßen: sie findet demnach in Zampern, wie das Gabeneinsammeln auf Fasnacht nach Kuhn NS. 369 heißt, eine Spur der Göttin. Der Donnerstag vor Fasnacht heißt in der Grafschaft Mark ‚Zimbertsbach', und darnach wird Ztschr. für Myth. I, 385 auf eine deutsche Göttin Zampe oder Zimbe gerathen. An ihrem Feste sollen Klöße und Slappermann (Fische) gegeßen werden. Das erinnert an Berhta, und aus Sint Bert ward früher jener Zimbertstag gedeutet. Die neuere Deutung von Tanfana Esselen das römische Castell Aliso Hannov. 1857.

2. Gleiche Endung wie Tanfana zeigt Hludana. Deae Hludanae sacrum C. Tiberius Verus lautet die Inschrift eines auf niederrheinischem



Boden gefundenen Steines, der jetzt in Bonn bewahrt wird; in derselben Gegend (bei Cleve) ist noch ein anderer zum Vorschein gekommen mit der Inschrift DEAE HLUDENAE GEN. Nach Wöl. 56 heißt Thôrs Mutter Jörd neben Fiörgyn auch Hlôdyn; der Name bezeichnet eine hochberühmte Göttin. Das Verkeltungsfieber unser Rheinischen Alterthumsforscher, das die Gugerni (vgl. GD. S. 367. 491) für kein deutsches Volk hält, es sogar von den Ubiern vergeßen möchte, ja in Alateivia keinen Bezug auf Alzei merkt, verkennt auch in Hludana Hlôdyn. Jahrb. XXXVI, 2, 50; De Wal Moderg. 47. Auch Hilde scheint Hildana geheißen zu haben, da das nach ihr benannte Hildesheim in älterer Form Hildenesheim hieß; doch ist es gefährlich, Hludana in Huldana zu wandeln (Myth. 1211) und sie mit Hilde und Hulda zusammen zu bringen.

An Sandraudiga De Wal Myth. 176, Wolf Beitr. I. 160 hat sich Grimm GDS. 588 gewagt und -audiga auf goth. audags agſ. eódig ahd. ôtac μακάριος bezogen, sandr als sunder verstärkend genommen. Die Dea Uncia De Wal 210 erinnert an den schwarzen Unkelstein (Basalt), von dem Unkel den Namen hat. Was Unk, engl. Jnk bedeutet, kann bei jedem Schulkinde erfragt werden. Rosmerta (De Wal p. 172—5) ist man versucht, auf die Pferdemar oder Mahrt §. 125 zu deuten. Für Dexivae (De Wal 71), wenn sie nicht sonst bestätigt ist, möchte man Deae Sivae lesen und an unsere Sif §. 111 denken. Rittona (De Wal 170) könnte als eine deutsche Febris (mit gallischer Endung) verstanden werden. Auf ein Heiligthum der Moneta im Kottenforst schließe ich aus dem dortigen ‚Vermüntebusch.'

3. Eine Reihe Göttinnen nennt noch D. 35; ich gedenke hier nur derjenigen, deren Namen wir anderwärts zu besprechen nicht Gelegenheit haben. Zunächst Hnoss, die Tochter Freyjas und Odrs: sie ist so schön, daß nach ihrem Namen Alles genannt wird, was schön und kostbar ist. Heimskr. 13 stellt neben sie Gersemi: beide Namen bedeuten Kleinode und Geschmeide: so erinnern sie an die Jungfrau Spange in ‚König Oswaldes Leben.' Pamige im andern Oswald scheint aus Spange verlesen. Jene Geschmeide sind wohl als Blumen des Frühlings zu verstehen, wie auch Odin sich bei der Rinda als Goldschmied einführte, der sommerliche Gott, welcher der Erde Blumen des Frühlings verheißt, wenn sie sich ihm verbinde. Siöfn sucht die Gemüther der Menschen, der Männer wie der Frauen, zur Zärtlichkeit zu wenden, und nach ihrem Namen heißt die Liebe Siafni. Mit unserm Seufzen verwandt scheint der Name

Liebessehnsucht und Verlangen auszudrücken. Lofn ist den Anrufenden so mild und gütig, daß sie von Allvater oder Frigg Erlaubniß hat, Männer und Frauen zu verbinden, was auch sonst für Hindernisse entgegenstehen. Daher ist nach ihrem Namen der Urlaub genannt, so wie Alles, was Menschen loben und preisen. Beide Deutungen, so verschieden sie scheinen, gehen auf liuban laub lubun nro. 530 zurück, und so dürfen wir eine dritte wagen, die sich in gleichen Grenzen hält: vielleicht ist sie die Liebe selbst, die noch englisch Love heißt. Von Wara (foedus) heißt es: ‚sie hört die Eide und Verträge, welche Männer und Frauen zusammen schließen, und straft diejenigen, welche sie brechen. Sie ist weise und erforscht Alles, so daß ihr nichts verborgen bleibt.' Syn (ahd. Sunja) bewacht die Thüren der Halle und verschließt sie Denen, welche nicht eingehen sollen; ihr ist auch der Schutz Derer befohlen, welche bei Gericht eine Sache leugnen; ‚daher die Redensart: Syn (Abwehr) ist vorgeschoben, wenn man die Schuld leugnet.' Myth. 843 weist aus unserm ältern Recht ‚sunnis' excusatio nach. Ferner Hlin, die von Frigg Allen in Gefahr Schwebenden zum Schutz bestellt ist. ‚Daher das Sprichwort: Wer in Nöthen ist, lehnt sich an (hleinir).' Den Namen Hlin führt Wöl. 53 Frigg selbst. Von Snotra (wörtlich die geschneuzte, emunctae naris) heißt es: Sie ist weis und artig; nach ihr heißen Alle so, die das sind. Wir haben hier nur Personificationen geläufiger Begriffe vor uns, den mittelhochdeutschen Frau Minne, Frau Ehre, Frau Maße, Frau Scham, Frau Zucht u. s. w. vergleichbar. Nur Gnâ, Friggs Botin, aus Klopstocks Oden bekannt, hat einen Mythus. Ihr Pferd Hofhwarfnir rennt durch Luft und Waßer. Einst geschah es, daß sie von etlichen Wanen gesehen ward, da sie durch die Luft ritt. Da sprach einer:

> Was fliegt da, was fährt da,
> Was lenkt durch die Luft?

Sie antwortete:

> Ich fliege nicht, ich fahre nicht,
> Ich lenke durch die Luft
> Auf Hôfhwarpnir, den Hamskerpir
> Zeugte mit Gardrofwa.

Hofhwarfnir ist Hufwerfer, Hamskerpir schenkelrasch, Gardrofwa starkschweifig. Gnâ soll von at gnaefa kommen und die hochfliegende bezeichnen. Vrou Frômuot bei Nithart hält Grimm altd. Bl. I, 371 für mehr als Personification des Frohsinns.



Es sind 13 Asinnen, welche D. 35 mit dem sichtbaren Bestreben aufführt, der Zahl der Götter eine gleiche von Göttinnen gegenüberzustellen. Da hätten Idunn, Gerda, Sif, Thrûdhr, Skadi und Nanna nicht vergeßen werden sollen, die mehr sind als bloße Personificationen wie viele der genannten.

4. Von Sôl (Sunna) war schon § 11 die Rede. Ueber Cäsars Meldung von deutschem Sonnen- und Monddienst vgl. §. 57. Beiden neigte man mit entblößtem Haupt, Myth. 28. 29. Nach Anh. XLIV glaubte eine Frau, die Sonne sei eine Göttin, und hieß sie heilige Frau. Andere Spuren des Sonnendienstes liegen in dem deutschen Sonnenlehen RA. 278, dem Sonneneide RA. 895, weil die Sonne Alles sieht, dem Fluche der sunnen haz varn, und den Märchen, wo entweder bei Sonne, Mond und Sternen nachgefragt wird (Myth. 670) oder drei Kleider geschenkt werden, auf dem ersten die Sonne, auf dem andern der Mond, auf dem dritten die Sterne, KM. 186. 193. Meier I, S. 213. Bei der südlichen Sonne wird auch in dem eddischen Atlamal geschworen. Als Gipfel der Gottlosigkeit gelten drei Schüße gegen Sonne, Mond u. s. w. S. 171 wo auch die Meldung des Olaus in Betracht kommt. An der Pfarrkirche zu Mais bei Meran sah ich zwei Bilder ausgehauen, welche für Sonne und Mond ausgegeben wurden. Die unter dem angeblichen Sonnenbilde angebrachten Tatzen laßen aber eher an den Tag denken, dessen Klauen nach dem schönen Liede Wolframs durch die Wolken geschlagen sind. Auch in der Capelle bei Schloß Tyrol fand sich ein ähnliches Bild auf einem Taufstein angebracht.

Nähere Untersuchung verdient der auf dem Süntelgebirge gefundene Stein mit der Runeninschrift und dem Bilde des Monds und der Sonne. Schaumann Gesch. d. niedersächs. Volks, Göttingen 1839. S. 115. 120. Eine Abbildung giebt W. Strack Wegweiser um Eilsen, Lemgo 1817, S. 148. Unter dem Sonnenbilde sieht man ein Hufeisen, unter dem Mond eine gehörnte Gestalt, ein krummes Horn in der Linken, in der Rechten wie es scheint einen Hahn. Dasselbe Buch giebt S. 48 die Abbildung eines an der Kirche zu Petzen bei Bückeburg befindlichen Denkmals, ein Schwein in der Flamme auf dem Altar, darüber Sonne und Mond; zur Seite knieend rechts eine männliche, links eine weibliche Gestalt. Nach der dabei mitgetheilten Sage verehrte Graf Arnum Sonne, Mond und Hercules (vgl. § 81. 127); seine Gemahlin wandte sich aber dem Christenthume zu, und sagte dem Grafen, als er von einem Raubzuge heimkehrte,

sie habe unterdessen sieben Töchter (Kirchen) ausgestattet. Vgl. S. 371. Angefügt ist die oben mitgetheilte Sage von dem bei einer Belagerung täglich niedergeworfenen letzten Schwein, worauf die sonst von den Weibern von Weinsberg erzählte den Schluß macht.

Wie Freyr Sonnengott ist, so haben andere Freyja als Mondgöttin aufgefaßt, wofür auch Brisingamen angeführt werden kann, wie man es auch für die Sonne erklärt hat. Da ihr in Deutschland Holda oder Berchta entspricht, so könnte jene Spinnerin im Mond, die im heutigen Volksglauben zur Strafe dahin versetzt ward, einst Bertha (die Spinnerin) gewesen sein. Mündlich hörte ich wohl sagen, die ungetauft sterbenden Kinder kämen in den Mond, wie ähnlichen Bezug zu den Seelen gerade Bertha hat.

Den Mythus, der § 11 von Sôl und Mâni erzählt wird, haben wir als auf Missverständniss beruhend verworfen; dagegen einen andern, der bei uns nur anklingt, den von der Gefangenschaft der beiden Himmelslichter, oben 121 bei den Finnen nachgewiesen. Auch bei den uns verwandten Lithauern begegnet er. Einst hatte man viele Monate die Sonne nicht gesehen, indem ein mächtiger König sie in einem festen Thurme in Verschluß hielt. Endlich brachten die zwölf Zeichen des Thierkreises (die 12 Asen?) ihr Hülfe, sprengten mit dem eisernen Hammer (Thôrs Symbol) die Pforte des Thurms und gaben die befreite Sonne den Menschen zurück, Temme Pr. S. 38. Der mächtige König gleicht dem Riesen Thrym, welcher Freyja, die schöne Jahreszeit, den Menschen entziehen will. Nach Volksm. d. Serben 18 hatte der Teufel die Sonne geraubt; St. Michael, der auch sonst an Thôrs Stelle tritt, gab sie der Welt und dem Himmel wieder. Ein anderes altpr. Märchen l. c. erzählt, die Sonne sei einst an den Mond verheiratet gewesen; die Sterne wären ihre Kinder. Der Mond, seiner Gattin ungetreu, entführte aber dem Morgenstern seine Verlobte: zur Strafe zerhieb ihn Perkunos, der Donnergott, mit einem scharfen Schwert in zwei Hälften, die jetzt in den beiden Mondvierteln zu schauen sind.

Riesen und Zwerge, Gespenster, Hexen und Teufel.

118. Riesen im Allgemeinen.

Der stärkste Gegensatz, den die Edda kennt, ist der zwischen Göttern und Riesen. Sie sind in einem Vernichtungskriege begriffen, der bis ans Ende der Welt währen, ja ihren Untergang herbeiführen wird. Da so die Riesen Feinde der Götter waren, so musten sie auch als böse vorgestellt werden, weil es im Begriff der Götter liegt, gut zu sein. Von dem Urriesen Ymir sagt D. 5, er sei böse wie Alle von seinem Geschlecht, und so heißt es D. 10 von der Nacht, die eine Riesentochter ist: sie war schwarz und dunkel wie ihr Geschlecht. Bei dem großen Vernichtungskampf, den wir das Weltdrama nennen, musten alle Wesen Partei ergreifen: standen sie auf Seite der Riesen, so fielen sie unter ihren Begriff; darum sehen wir auch Wesen den Riesen beigezählt, die nicht der äußern Natur, sondern der Geisteswelt angehören. Jene Erinnys, welche der Brynhild mit Vorwürfen wehrt, als sie den Helweg fuhr, ist eine Riesin; so scheint auch Môdgudr (Seelenkampf) gedacht, und Imr, der Sohn Wafthrudnis (Wafthr. 5), des weisen, wortschnellen Riesen, bedeutet den Zweifel, Uhland 17: aus der Sophistik geht der Unglaube hervor, ein unholdes, menschenfeindliches Wesen. Muß doch selbst Hel, als Lokis Tochter, der nun von seiner verderblichen Seite gefaßt wird, riesigen Geschlechtes sein: eine Riesin ist jetzt Grîd, die mit Hel zusammenfällt, und Utgardalokis Halle sahen wir mit riesigen Gestalten erfüllt; er selbst wandelt sich in den Riesen Skrymir.

Nicht unbedingt gilt aber diese Vorstellung von der Bosheit der Riesen: sie bildete sich unter dem Einfluß des Ragnarökmythus aus, der in der nordischen Weltanschauung die Oberherschaft an sich gerißen hatte. An sich könnten die Riesen als der rohen, vom Geist noch unbewältigten Materie angehörig, sittlich gleichgültig scheinen; aber weil es nur diesen Gegensatz giebt, Geist und Materie, Götter und Riesen, so entwickelte sich aus

dem Gegensatz der Kampf von selbst. Der Urriese ist aus dem Niederschlag der urweltlichen Gewäßer entstanden; die Götter aus den Salzsteinen geleckt, und das Salz bedeutet das geistige Princip. Hierin lag es begründet, daß Alles, was der äußern Natur angehörte, als in den Gegensatz der Götter fallend, böse und verderblich schien. Sind doch selbst die Götter, weil sie ihr Geschlecht nicht rein erhalten, sondern mit den dunkeln Riesen Verbindungen eingegangen haben, befleckt und der Läuterung im Weltbrande bedürftig geworden. Aber zu solcher äußersten Consequenz gelangte man nur allmählich und es kann eine Zeit gegeben haben, da die Riesen so wenig für böse galten, daß sie sogar göttliche Verehrung genoßen. Vgl. Maurer Bekehrung II, 60 ff. Spuren von Riesencultus finden sich wenige, sagt zwar Grimm Myth. 524; aber neben dem Dienst der Götter kann das nicht befremden: den Opfer empfangenden Riesen, deren wir einige nachweisen § 132 (vgl. Ztschr. IV. 508), müßen für die ältere Zeit die unfreiwilligen Opfer hinzugerechnet werden, die nach den Sagen den Riesen und Drachen, die oft nur verwandelte Riesen sind, gebracht wurden; gewöhnlich sind das Menschenopfer. Die Helden, welche wir an die Stelle der Götter getreten wißen, stellen diese Opferungen ab, indem sie die Riesen besiegen und die Königstöchter, welche das Looß zu ihrer Beute bestimmt hatte, erlösen und freien. Aus solchen Sagen können wir lernen, daß die Götter den Dienst der Riesen beseitigt und den ihrigen an die Stelle gesetzt haben. Die Riesen erscheinen demnach als die älteste Götterdynastie (S. 15), Götter einer frühern Entwickelungsstufe der Menschheit. Als die Begriffe sich verfeinerten, und ein höherer Bildungsstand erreicht wurde, blieben die plumpern rohern Götter der frühern Perioden als Riesen stehen, sahen sich aber aus dem Cultus durch ein jüngeres geistig überlegenes Göttergeschlecht verdrängt. Daß sie ältern Ursprungs sind als die Götter, weiß auch noch die Edda und die Wala spricht es aus in den Worten:

Riesen acht ich die Urgebornen.

Die Götter haben sie theils erschlagen theils in wohlthätige Schranken gebannt. Allein die Götter selbst waren in ihrer ältesten Gestalt nicht viel mehr als Riesen: Elemente und Naturkräfte liegen ihnen zu Grunde, aus Naturgöttern sind sie erst allmählich zu geistigen Wesen, zu sittlichen Mächten erwachsen. Die Begriffe von den göttlichen Dingen haben sich aus großer Rohheit nach und nach geläutert und verfeinert: die Stufen



der Entwickelung sind neben einander stehen geblieben und als Riesen und Götter, als ältere und jüngere Dynastie waltender Wesen verkörpert. Die Götter erscheinen als Wiedergeburten älterer Riesen. Thrymr, der Thursenfürst, war ein älterer Donnergott, S. 63. Odins Beiname Wâfudhr zeigt ihn als einen jüngern Wafthrûdnir: beide bedeuten die bebende, wabernde Luft, GDS. 762. Wenn er jetzt mit ihm zu streiten geht und ihn besiegt, so ist darin eben der Sieg der neuern, sittlich und geistig gefaßten Götter über die ältern ausgedrückt, in denen nur Naturkräfte walteten. An eine Einwanderung ausländischer Götter, welche die spätere halbgelehrte Sage annimmt, möchte ich dabei nicht denken. Jetzt erst standen Götter neben Riesen, gute, geistige Wesen neben feindseligen Dämonen der äußern Natur, ‚des kalten und nächtlichen Winters, des ewigen Eises, des unwirthbaren Felsgebirgs, des Sturmwindes, der sengenden Hitze, des verheerenden Gewitters, des wilden Meeres.' Als Abkömmlingen des Urriesen Ymir, des personificierten Chaos, den die Götter erschlagen musten, um aus seinen Gliedern die Welt zu bilden, ist ihnen Alles zuwider, ‚was den Himmel und die Erde wohnlich macht.' Uhland 16.

> Denn die Elemente haßen
> Das Gebild der Menschenhand. Schiller.

Jene äußerste Consequenz, zu welcher das Weltdrama drängte, übertrug die Riesen dann auch auf das Geistesleben, wo ihnen Alles Verderbliche, Menschenfeindliche zugewiesen wurde.

An Spuren einer mildern Ansicht fehlt es auch hier nicht. Der Felswohner Oegir, eigentlich ein Gott, ein Nebenbild des männlichen Hel, aber seiner Verwandtschaft mit der Unterwelt wegen den Riesen beigezählt, heißt Hymiskwidha 8 barn teitir, froh wie ein Kind, und Thrym der Thursenfürst, der die Hunde mit goldenem Halsbande schmückt und den Mähren die Mähnen zurecht strält, freut sich seiner rabenschwarzen Rinder und der heimkehrenden Kühe mit den goldenen Hörnern, Thrymskw. 624. So ist den Riesen bei aller Plumpheit und Ungeschlachtheit, welche in der deutschen Sage gern als Dummheit aufgefaßt wird, doch etwas Gutmüthiges und Treuherziges beigemischt, ja es galt die Redensart: treu wie Riesen. Sie leben noch in der alten Unschuld der goldenen Zeit, die Gut und Bös nicht zu unterscheiden gelernt, die instinctartige Unmittelbarkeit des Daseins noch nicht verloren hat.

Hierin ist allerdings die deutsche Ansicht von der geistigen Beschränktheit der Riesen wohlbegründet; sie entspricht auch ihrer dunkeln Abkunft,



ihrer Verwandtschaft mit der starren, dem Licht undurchdringlichen Materie. In der Edda sehen wir diese alte und richtige Auffaßung so weit verleugnet, daß den Riesen, weil sie vor den Göttern entstanden sind, von den urweltlichen Dingen Kunde beiwohnt, die jenen abgeht. Als die ältesten Gebilde der Schöpfung wißen sie von ihren Geheimnissen: es ist die Weisheit des Alterthums, die sie besitzen, mehr überlieferte und ‚anerschaffene als selbst erworbene Vernunft.' Darum besiegt auch Odin in Wafthrudnismal zuletzt den allwißenden Jötun, mit dem er über die Lehren der Vorwelt zu streiten gieng, so daß sich auch hier die Ueberlegenheit des Geistes über die rohe sinnliche Kraft, die in den Riesen vorgestellt ist, nicht ganz verleugnet. Doch steht Wafthrudnir mit seiner Weisheit nicht allein: Fenja und Menja, König Frôdis Mägde von Bergriesengeschlecht, heißen vorwißend, framvîsar; zugleich scheinen sie zauberkundig, S. 349. Eine Spur derselben Ansicht von der Weisheit der Riesen findet sich auch in der Heidelberger Sage von jener Wahrsagerin, die von ihrem Thurm auf dem Jettenbühel aus wie Velleda die Zukunft verkündete ohne ihr Antlitz zu zeigen: ihr Name J e t t h a bezeichnet sie als eine Riesin, Myth. 85. 436. Von der andern Seite ist auch die Bosheit der Riesen der deutschen Sage nicht unbekannt; doch nur gereizt sind sie heftig und tückisch, in der Ruhe eher gutmüthig, immer aber plump und ungefüge. Im Zorn (iötunmôdhr) schleudern sie Felsen, entwurzeln Bäume und stampfen mit dem Fuß bis ans Knie in die Erde. Die Riesennatur schildernde Züge stellt Quitzm. 186 aus deutschen Sagen zusammen: sie waren so groß, daß ihre Fußtritte in die weiche Erde die Thäler bildeten. Sie machten meilenweite Sprünge, von den Thränen des Riesenweibes rühren die Flüße her und die Berge sind nur Helme der Riesen, die tief in der Erde stecken. Für den Glauben an ihre Größe zeugen die Märchen, daß man auf die höchsten Bäume klettern muste um an ihr Ohr zu gelangen, daß ein Wagen in das Nasenloch des schlafenden Riesen wie in einen Hohlweg fuhr und daß sich vor ihrem Schnauben der Wald bog wie unter dem des nordischen Riesen Skrymir.' Ihre Unbeholfenheit, ihr Trotzen auf sinnliche Kraft und leibliche Größe, welche die menschliche weit überragt, macht sie auch zu großsprecherischen Pralern, da ihre Körperkraft mehr verspricht als ihre geistige Dumpfheit zu halten vermag. Der Riese kennt nur sinnliche Genüße bis zur Trunkenheit und Uebersättigung: in diesem Zustand wird der ‚kostmüde' Jötunn (Hymiskw. 30) von Göttern oder Helden bezwungen. Vortrefflich schildert wieder Hrafnag. 1 die Riesen

mit dem Einen Worte threyja, erwarten, womit dumpfes Hinbrüten in halbtrunkener Unbesorgtheit gemeint ist.

Wenn in der Edda die Riesen von den Göttern bezwungen und in wohlthätige Schranken gebannt sind, gleichwohl aber die Herschaft wieder an sich zu reißen hoffen, auch wirklich im letzten Weltkampf wenigstens noch einen scheinbaren Sieg erkämpfen, dann aber gänzlich von der Bühne verschwinden und einem geläuterten Göttergeschlecht weichen sollen, so ward der Antheil sittlicher Ideen an dieser eigenthümlichen Gestaltung des Mythus nachgewiesen. Auch liegt darin kein Widerspruch gegen die Grundanschauungen verwandter Völker, da der Kampf doch zuletzt zum Siege des geistigen Princips ausschlägt. Auch in den deutschen Sagen unterliegen die Riesen den Helden: Götter und Helden bedeuten aber zuletzt nur den Menschen und die Herschaft des Geistes über die Natur ist der tiefste Grund aller Mythen von der Besiegung der Riesen.

Nach D. 8 ist die Erde kreißrund und rings umher liegt das tiefe Weltmeer. Längs den Seeküsten gaben die Götter den Riesengeschlechtern Wohnplätze und nach innen rund um die Erde machten sie eine Burg (Midgard) wider die Anfälle der Riesen. Diese auffallende noch unerklärte Stelle ist vielleicht so zu verstehen, daß die Wohnplätze der Riesen jenseits des nach S. 107 als schmaler Reif gedachten Weltmeers lagen, also in Utgard, dem außerweltlichen Gebiet. Diese Ausdeutung würde auch auf die Beziehungen der Riesen zur Unterwelt Licht werfen. Nach einer andern Anschauung liegt die Unterwelt nicht auf der Erde im Norden, wo die Riesen auch nach Skirnisför wohnen, Myth. 521, sondern unter der Erde, im Schooße der Flut und der hohlen Berge, zu welchen die Riesenhöhlen gleichfalls Eingänge darbieten. Wir begreifen so, warum Brynhild, als sie im Wagen, nicht wie andere zu Schiff, zur Unterwelt fuhr, durch das steingestützte Haus der Riesin hindurch muß. Bei Hermôdhr, der neun Nächte durch tiefe dunkle Thäler ritt bis er an die Giöllbrücke kam, welche Môdgudr bewachte, scheinen sich beide Vorstellungen zu verbinden, denn der Giöllfluß kann mit dem Strome Ifing, der Götter und Riesen scheidet, so wie mit dem schmalen Schlangenreif des Welt- und Wendelmeers zusammenfallen. Nur Wimur, aller Ströme gröster, S. 278. 9, macht noch Schwierigkeit, denn D. 60 fand Thôr die Grîd, in der wir die Hel erkannt haben, schon ehe er durch Wimur watete und Geirrödsgard erreichte. Aber ähnlich ergeht es dem Thorkill, als er zu Geruthus wollte: er kommt zu Gudmund, Geruths Bruder, dießseits des erdum-

schließenden Weltmeers, das hernach als Fluß erscheint, über den eine goldene Brücke führt. Vgl. S. 279. Er gelangt jedoch hernach an das andere Ufer. Wenn aber Gudmund = Asmund, d. h. Odin wäre, der als Unterweltsgott gedacht wird, so begriffe sich, wie auch Grîd dießseits des grösten aller Flüße wohnen könnte, wenn wir auch von den unterweltlichen Gebieten noch keine klare Vorstellung gewännen.

119. Benennungen.

Der allgemeinste nordische Ausdruck ist iötunn, pl. iötnar. Eine verkürzte Form des Worts erscheint in dem Namen des alten Riesen Forniotr, woraus sich zugleich das schwedische Jätte und selbst jener deutsche Name Jettha erklärt. Die Wurzel des Worts liegt in dem gothischen itan, hochd. eßen: ihr Name bedeutet edax, sie sind vom Eßen, von ihrer Gefräßigkeit genannt. Dagegen führt der andere Name thurs, der richtig verschoben in dem schweizerischen Durs (niederd. Drus) erscheint, auf das Trinken zurück. Die Thursen sind die Durstigen, Dürren, deren Gaum nach Trank lechzt, und so drücken beide Namen ‚unmäßige Gier nach Trank und Speise' aus. Myth. 489. Doch versteht Rochholz II, 30 den Durs als den Kühnen, gaturstigan. ‚Enterisch' Leopr. 35. 42 für unheimlich kommt vielleicht von einem dritten Namen: agſ. Ent, hochd. Enz, wovon der mythische Enzenberg (Inselberg) benannt sein wird; er ist aber gleich dem jetzt geltenden ‚Riesen', das sonst mit w anlautete, noch unerklärt. In neuern niederl. Dialekten heißt der Riese Reuſs, was wieder auf einen Volksnamen schließen ließe, wenn wir nicht wüßten, daß die älteste Form wrise war. Enta geveorc, altes Gewirke der frühern Landesbewohner, wird ähnlich gebraucht, wie von cyklopischen Mauern gesprochen wird: gemeint ist ein älteres riesenstarkes Geschlecht, dem man Werke zuschrieb, welche die Kraft der jetzigen Menschen übersteigen würden. Vgl. Quitzm. 88. So räth Grimm auch bei den Jötunen auf Berührung mit ältern längst ausgewanderten riesenhaften Bewohnern des Landes, deren Namen die nachrückenden Jüten, ein deutscher Stamm, behielten; bei den Thursen auf Zusammenhang mit den Tyrsenern (Etruskern). Denselben Doppelsinn scheint das nur im eigentlichen Deutschland vorkommende Hun zu haben, nur daß es noch entschiedener Volksname ist. Bekannt sind die Hünenbetten Westfalens und der Wesergegend, womit riesenhafte Grab- und Opferhügel (vgl. 368) der Vorzeit gemeint sind, wobei Kuhn WS. II. 110

noch erinnert, daß die Hünenbetten auch häufig Altarsteine oder Heidenaltäre heißen. Aber auch die sog. Ringwälle, kreißförmige aus Steinen gefügte Umwallungen deutscher Berge, heißen ‚Hünenringe'; sie kommen jedoch auch in ebenen Gegenden vor: überall aber denkt man bei dem Worte Hüne bald an Riesen, bald an frühere Bewohner des Landes. Mhd. bedeutet Hiune schon einen Unterthan Etzels, dessen Land man nach Ungarn verlegte, während die Edda unter Hûnaland Sigurds deutsche Heimat verstand. Ein König Hûn erscheint im agſ. Wanderersliede als der sagenhafte Stammvater der Hätweren oder Chattuarier. Im Hildebrandslied, wo Hadubrand seinen ihm unerkannten Vater alter Hûn! nennt, kann Doppelsinn walten, indem zwar schon an einen Unterthan Etzels, aber zugleich noch an einen Riesen gedacht wäre. Das altn. hûnar wird nie auf Riesen bezogen; doch könnte aus Hymir, den Thôr in der Hymiskw. besiegt, Licht auf die Bedeutung des Wortes fallen, wenn der Name nicht selber dunkel wäre. Nach Myth. 496 hienge er mit hûm, Dämmerung, zusammen, weshalb ihn Uhland 158 als Dämmerer, Grimm l. c. als trägen, schläfrigen auffaßt. In der Abh. über die Namen des Donners macht er ihn aber mit Ymir zum Donnerriesen. In niedersächsischen Gegenden bezeichnet Lubbe einen plumpen Riesen, zugleich aber auch einen unbeholfenen, trägen Menschen. Ebendaselbst kommen auch Dutten vor, mit dem Epitheton ornans dumme Dutten, Myth. 511, Müllenhoff 92. Auch Lübbe, Lüppel bedeutet einen plumpen ungeschickten Menschen. Der Name der Gygien gehört nur den Riesinnen; so auch Skâss, ein Neutrum wie Tröll, das aber für beide Geschlechter gilt und jedes unheimliche Ungethüm bezeichnen, jedoch auch elbische Wesen mitbegreifen kann.

120. Bergriesen.

Weit verbreitet ist die Sage von der Riesentochter, die vom Gebirge niedersteigend einen pflügenden Ackersmann findet, den sie mitsamt den Ochsen in die Schütze scharrt und heimträgt, denn sie sieht sie für Erdwürmer an und zeigt sie dem Vater daheim mit kindischer Freude an dem artigen Spielding. Aber der alte Riese schmält mit ihr und sagt, das sei kein Spielding: ‚Thu's fort mein Kind: sie gehören zu einem Volk, das den Riesen großen Schaden zufügt: wir müßen weg aus diesem Land und sie werden hier wohnen.' Wie winzig klein der Mensch neben den ungeheuern Riesen erscheint, so graut doch diesen heimlich vor ihm: be-

sonders ist ihnen der Ackerbau verhaßt, weil er sie zur Auswanderung zwingt. Die Riesen vertreibt die Cultur, welche die Wälder lichtet und selbst Gebirge urbar macht, das wilde Steinreich bewältigt, das in den Riesen vorgestellt ist.

Daß die Riesen das Steinreich bedeuten, das älter ist als Pflanzen und Thiere, tritt hervor, wo sie Bergriesen heißen, in Felsenhöhlen hausen, Steinkeulen und Steinschilde, auch wohl Eisenstangen und Kolben zu Waffen führen. Darum heißen sie auch steinalt, alt wie das Steinreich, wie der Westerwald, der Böhmerwald; darum erstarren sie, gleich den Zwergen, zu Stein, wenn ein Stral der Sonne sie berührt. Jener Zug läßt sogar die Deutung zu, daß sie, bei Licht betrachtet, nichts seien als Felsen und Berge, nur die Nacht, welche die Einbildungskraft entbindet, ihnen Leben und Bewegung verleihe. Eine Riesin heißt Jarnsaxa, die Eisensteinige, und im Eisenwalde (Jarnwidr) wohnen die Jarnwidiur S. 26, von denen eine die Wölfe gebiert, die Sonne und Mond verschlingen sollen. An diese Riesinnen des Eisengesteins erinnert es, wenn deutsche Sagen der Roggenmuhme schwarze lange Zitzen zuschreiben, wie auch von einer eisernen Bertha die Rede ist (Myth. 445) und Grîd nach S. 144. 277 Eisenhandschuhe wie ihr Sohn Widar den Eisenschuh trägt. Die Roggenmuhme, die auch Roggenmör heißt, könnte aus Rocken- d. h. Felsmuhme entstellt sein, und das Rockenweibele, Rockadirl (Panzer §. 89), gleicher Bedeutung unterliegen, ja eine dritte Auffaßung des Worts, die Beziehung auf die Spindel §. 114 erst durch die spindelartige Gestalt des Felsen (rocca, roche) vermittelt sein. So hat der Riese Hrungnir ein Haupt von Stein und ein steinernes Herz in der Brust, und auf diese Steinnatur der Riesen bezieht es sich, daß ihnen Thôr, der Gott des Gewitters, als Hercules Saxanus die Häupter spaltet, denn seine Aufgabe ist, den harten Felsgrund in bauliches Land zu wandeln. Aber weder beschränken sich die Riesen auf diese Bedeutung wilder Felsungethüme, noch Thôrs Wirksamkeit auf die Begünstigung des wälderrodenden Ackerers: die Riesen sind überhaupt die wilden maßlosen Naturkräfte, welche der Mensch bekämpfen, in Schranken bannen muß. Er bedarf aber dazu göttlichen Beistands, und diesen leistet ihm vornämlich Thôr. Die Mythen von den Riesen bilden darum die Kehrseite der bereits abgehandelten von Thôr. Doch ist hierhin §. 82 der Nachweis verschoben worden, daß Thôr gegen Sturm-, Feuer- und Waßerriesen den Schutz der Menschen übernommen habe. Die Erde gilt Uns aber jetzt für das vierte Element, und diesem

entsprechen die Bergriesen, da sie in Erdhöhlen wohnen. Indes scheide ich sie von den verwandten Reifriesen nur überschaulicher Darstellung wegen. Sie fallen insofern zusammen als sie in dem Begriff der winterlichen Kälte ein Gemeinschaftliches haben. Von dem rauhen Gebirge wehen die kalten Winde her, die den Winter bringen. Eine Höhlenbewohnerin ist Hyndla (canicula) S. 358, und Suttungr, Gunnlöds Vater §. 76 ist ein Bergriese; der älteste von allen aber, schon dem Namen nach, Berggelmir, S. 18. Selbst der den Reifriesen näher stehende Thrym, den als ältern Donnergott Thôr verdrängte, wird einen Bezug auf das Steingebiet gehabt haben: das nach ihm benannte Thrymheim, hernach Thiassis, zuletzt Skadis Wohnung, lag in den Bergen; Frau Hütt (DS. 314) ist eine versteinerte Riesenkönigin; so wird auch König Watzmann (Bechst. Oestr. S. 67), die drei Brüder (Zingerle S. 425), der Riese Serles, (Alpenb. M. u. S. p. 34. 259), die sieben Schwestern bei Oberwesel (Rheins. 211) und Hans Heiling (DS. 325), wenn er nicht ein Zwerg ist, aufzufaßen sein. Selbst das Riesengebirge hat seinen Namen nicht sowohl von seiner Höhe als weil seine Gipfel der Einbildungskraft als Riesen erschienen. Auch die felsenschleudernden Riesen sind wohl Bergriesen: sie werfen Pflugscharen, Streithämmer und Aexte, vielleicht einst Donneräxte und -Keile, M. 510. 530. In der deutschen Sage wird die Versteinerung, die in der Natur der Riesen begründet ist, als die Strafe der Ungastlichkeit und gottvergeßenen Uebermuths aufgefaßt. In den Alpenländern ist es die Vergletscherung (Vernaleken 1—54) und Verschüttung (Alpenb. 239), die zunächst als Gottesgerichte erscheinen, während es anderwärts bei Uhlands Worten bleibt:

Versunken und vergeßen, das ist des Sängers Fluch.

In den Märchen versinken ganze Königreiche und steigen bei der Erlösung oder bei den Sonnenwenden wieder ans Tageslicht.

Da Berge bewaldet sind, so gehen die Berg- in Waldriesen über, in die wilden Männer, Wald-, Moos- und Holzleute, zu denen auch Schrate und Schrätzel zählen; mit diesen aber verlieren sie sich unter den Zwergen.

Als ein Waldriese ist Witolt oder Widolf durch seinen Namen bezeichnet, wenn er nicht den Zerstörer des Holzes, also einen Sturmriesen bedeuten soll. Dem entspricht der Widolf der Heldensage, der über das Maß seiner Riesenbrüder hinausragt und so ungestüm ist, daß man ihn in Feßeln legen muß, wenn er nicht in der Schlacht gegen den Feind ge-

braucht werden soll. Weil er, wie die Riesen pflegen, eine Eisenstange trägt, heißt er gewöhnlich Widolf mit der Stange. Nirgend verleugnet Widolf seine Riesennatur; aber schon Witegouwo und noch entschiedener Wittich (Witege), der nach Müllenhoff Ztschr. XII, 257 mit ihm zusammenfällt, erscheint als Held. Vielleicht gehört auch Widikunna (S. 368) hieher. Von einem andern Widolf sollen nach Hyndlul. 32 alle Wölen stammen; bei Saxo VII, 122 heilt er den Halfdan, der nach einer verlorenen Schlacht in den Wald geflüchtet ist. Zum Weißagen, das der Wölen Geschäft ist, tritt hier eine halb zauberische Heilkunde, die den Waldgeistern öfter und nicht ohne Grund zugeschrieben wird, da die Waldluft stärkt und der Waldboden heilkräftige Kräuter und Wurzeln bietet. So hatte auch Wate seine Heilkunst von einem wilden Weibe gelernt. In Widolf, nicht in Widar ist das geheimnisvolle Waldleben persönlich geworden, Uhland 203, so daß uns hier ein Rest jener günstigern Auffaßung der Riesen vorliegt.

121. Die Reifriesen.

Neben Bergriesen, die dem Steinreich angehören, begegnen uns in der Edda Reifriesen, Hrimthursen. Reif ist hier im weitern Sinne Kälte, Schnee und Eis: wir haben die Reifriesen als Frostriesen zu verstehen. Die Kälte kommt, wie wir sehen werden, nur in Betracht so fern sie von rauhen Winden hervorgebracht ist. Wir könnten sie Luftriesen nennen; da sie aber nie die stille sanftbewegte Luft bedeuten wie Odin als Viflindi, sondern immer nur die aufgeregte, so heißen sie beßer Sturmriesen. Ymir selbst, der Urriese, entsprang aus Eis und Schnee, da er aus den urweltlichen Eisströmen hervorgieng. Ueber den Winter und sein Geschlecht vgl. §. 16. Hrimnir, Hrimgrimnir sind Riesennamen, mit letzterm wird Skirnisf. der Gerda gedroht. Hrimgerdr ist Hatis Tochter, mit welcher Atli sich Helgakw. I, 12 in einen wahrhaft homerischen Schimpfwörterstreit einläßt. Darüber erstarrt sie zuletzt zu einem Steinbilde, und wenn wir sie uns auch in einen Eisberg oder Gletscher verwandelt dächten, so bliebe doch die Berührung mit den Bergriesen auffallend. In der Hymiskwida ist der Winterriese dem sommerlichen Thôr gegenüber vortrefflich geschildert: Gletscher dröhnen, als er eintrat, sein Kinnwald ist gefroren, die Säule zerspringt vor seinem Blick, was die zersprengende Gewalt des Frostes bedeutet, Uhland 158.

Auch außerhalb des Mythus von Thôr begegnen uns die Frostriesen. Fornjotr, der alte Riese Ymir, hatte drei Söhne: Kâri, Hlêr (Oegir) und Logi, den drei Elementen Luft, Waßer und Feuer entsprechend. Kâri ist zugleich Sturmgott, und in seinem Geschlechte finden wir viele Personificationen des Frostes, weil die Winterstürme es sind, welche Eis und Schnee herbeiführen. Unter seinen Nachkommen erscheinen Frosti, Jökull Eisberg, Snör Schnee, Fönn dichter Schnee, Drîfa Schneegestöber, Miöll feinster und glänzendster Schnee. Mögen diese personificierten, dem nordischen Winter entnommenen Vorstellungen nur als unterste Ansätze von Mythenbildungen erscheinen, hier und da sind sie zu durchgeführten Mythen erwachsen, von welchen uns wenigstens Nachklänge erhalten sind. So bei der Werbung des Dänenkönigs Snio um die junge Königin von Schweden, welcher der Bote zuflüstert: Snio liebt dich, worauf sie kaum hörbar erwiedert: ich lieb ihn wieder. Die verstohlene Zusammenkunft wird dann zu Anfang des Winters bestimmt. Saxo VIII (Müller) 414. So entführt Frosti die lichtgelockte Miöll, die Tochter des Finnenkönigs Snär, und faßt sie unter dem Gürtel, worauf sie rasch im Winde dahin fahren (FAS. III, 654—658). Vgl. Uhland 35, Petersen 81. Wir kennen auch schon §. 111 aus Kâris Geschlecht Thorris Söhne Nor und Gor und ihre Schwester Gôi, und von Frostis Tochter Skiâlf und ihrer Rache an Agni war §. 115 die Rede.

Als Sturm und Frostriesen, die dem Geschlechte Kâris einzureihen wären, haben wir schon Thrym und Thiassi, Riesen der Herbst- und Winterstürme, sowie Beli, einen Riesen der Frühlingsstürme, erkannt. Alwaldi oder Aelwaldi, Thiassis Vater, war sehr reich an Gold, und als er starb und seine Söhne das Erbe theilen sollten, da maßen sie das Gold damit, daß ein Jeder seinen Mund davon voll nehmen sollte, Einer so oft als der andere. Einer dieser Söhne war Thiassi, der andere Idi, der dritte Gângr, D. 54. Uhland 119 nimmt Aelwaldi und seine Söhne für Winde: der Vater, der Ael herbeischafft, ist der Regenwind; sein Gold, die aufgehäuften Schätze, sind die Wolken. Wenn der Regenwind weicht, fällt das Erbe den übrigen Winden anheim: es wird mit dem Munde getheilt, zerblasen, zerstreut. Dagegen faßt sie Petersen 95 als Waßerwesen. Thiassis Tochter wäre der wilde Bergstrom, der sich dem Meere vermählt, dem ruhigen Haff, was aber ihr Erscheinen als Wintergöttin mit den Holzschuhen nicht erläutern würde. Weinhold Riesen 12. 16. 27. 45 identificiert sie den drei Söhnen Fornjots, indem er Gang auf die

Flut, Thiassi (den rauschenden) auf die Luft, Idi auf das Feuer bezieht, wobei aber der Mythus ungedeutet bleibt. Noch die heutige Sprache nennt den Sturmwind Windsbraut, was ganz wörtlich zu nehmen ist. Nach einer märkischen Sage (Kuhn 167) war sie ein Edelfräulein, welche die Jagd über Alles liebte und gleich dem wilden Jäger verwünscht ward, in alle Ewigkeit mit dem Sturm dahin zu fahren, Myth. 599. Ueber Hräswelgr, von dem aller Wind entsteht, vgl. S. 31; über Fasolt und Mermeut §. 123. Wie Hräswelgr ist Egdir als Adler gedacht, der schadenfrohe Sturmriese, den die Wöluspa der Riesin Hirten nennt, der bei Einbruch des Weltuntergangs auf dem Hügel sitzt und fröhlich die Harfe schlägt. Vgl. Uhland Germ. II, 345. Wie Mermeut so schweift auch Schräwung Germ. IV, 83 zu den Waßergeistern hinüber. Dasselbe möchte man von Runse, Eckes Vaterschwester, nach der Vorrede zum Heldenbuch der Mutter Zerres und Welderichs, urtheilen, die genauer eine Bergwaßerriesin ist. Weinhold 46 beschreibt sie als ‚ein wildes, wüstes Wald- und Alpenweib von schreckhaftem Aussehen; doch sind ihre Wirkungen noch schrecklicher, jene Schlammgüße nämlich, die bei heftigem Regen aus den Hochgebirgen niederstürzen und Erde, Bäume, Hütten und Felsen fortreißend über die Abhänge und Thäler die grausigsten Verwüstungen schütten. Solcher Runsen hausen in den Tyroler und Schweizer Alpen leider viele, und auch die norwegischen Gebirge scheinen so böse Riesinnen zu kennen, denn Leirwör, die Lehmige, Schlammige mag niemand anders als eine nordische Runse sein.'

Jener Baumeister, der den Göttern eine Burg gegen die Anfälle der Riesen zu bauen versprach (§. 25), ergab sich selbst als einen Sturm- und Frostriesen. Dieser Mythus klingt in Deutschland vielfach nach; aber sein Bezug auf den Winterfrost, der doch in Winterbring §. 106 erscheint, ist verdunkelt, wobei Christenthum und milderes Clima zusammenwirkten. In der Gestalt, welche der Mythus von Thôr-Hercules in der Hymiskw. annahm, ist die nordische Färbung unverkennbar, obgleich auch bei uns der Winter als Menschenfreßer vorgestellt wird, Colsh. 38. und bei Zingerle Sagen 331, Panzer II, 112 ein Riese Lauterfreß, Leutefreßer heißt: das ist der Winter selbst, der jährlich manches Menschenleben erstarren läßt. Eine menschenfreßende Riesin ist auch die Strägele, mit der man kleinern Mädchen, unfleißigen Spinnerinnen, droht. Die Strägele hat aber manchmal zur Bestürzung der Mütter aus dem Scherz Ernst gemacht. Zu den menschenfreßenden Riesen und Riesenweibern, die an den Oger (Orcus) S. 286

gemahnen, gehören außer dem Orco selbst (Alpenb. 56) auch die Fenggen des Montafuner Thals, Graubündens und Tyrols bei Vonbun 1 und Zingerle II, 57; doch scheint sie der Name zu den Sumpfgeistern zu stellen, wodurch sie zunächst an Grendel §. 122 erinnern. In Tyrol heißen sie auch Waldfenggen und so verstehen wir jetzt erst das Wort ‚Wildfang'. Die Sage schildert sie schauerlich häßlich, mit borstigem Haar über den ganzen Leib, aber nur weiblichen Geschlechts, während die mildern Waldfänken Vorarlbergs und Graubündens auch männlich sind. Die seltsamen Namen der erstern ‚Stutzforche, Rohrinta' u. s. w. schildern sie als Jwidien (Dryaden.) Auch ist ihr Leben an den Wald gebunden: wird er geschlagen, so schwinden sie. Um dem Hungergelüst ihrer scheuslichen Väter zu entgehen, nehmen ihre Töchter gerne Dienste bei Menschen, und begnügen sich mit dem Schaum der Milch zum Lohn. Ihre Wildheit legen sie jedoch nicht ab. Allmählich schrumpft aber ihre Riesengestalt ein; die Rutschifenggen des Voralbergischen Klosterthals gehören vollends zu den Zwergen. Ihre Gemsenschnelle gewinnen sie in Montafun durch Ausschneiden der Milz, und weil sie die Milch gezähmter Gratthiere, die sie ihre Kühe nennen, genießen, wißen sie nichts von Schwindel, auch wenn sie über Abgründe springen. Auch Heidelbeeren und Eier von Schnee- und Perlhühnern lieben sie; aber mit den Bauern mögen sie nicht eßen: von so roher Nahrung, womit Menschen vorlieb nehmen, fürchten sie den Tod. Ihre lakonische Ausdrucksweise und manche ihrer Namen erinnern daran, daß es eine eigene Sprache für die verschiedenen Göttergeschlechter giebt. Sie sind kluge Rathgeber, aber oft liegt etwas Launiges in ihrem Rathe. Die Gemeinde Tenna in Graubünden fieng einen großen Bären, der ihr viel Schaden zugefügt hatte: dafür wollte sie ihn grausam bestrafen und an dem wilden Brummer ein Exempel statuieren. Da trat ein Wildfangg unter die Versammlung und sagte: ,'s Grusigst ist, laet 'n hürote'. Vgl. Vonbun Beitr. 44—65. Vernaleken Alp. 208 ff.

Nahe verwandt scheint der Tyroler Lorg, ein einäugiger Riese, der sich auch als gespenstiger Reiter zeigt, so daß Name nnd Erscheinung an Odin als Unterweltsgott erinnert. Zingerle Sagen 1859 und N. 2. 3. 134. 5. 134. 8. Die Orkelen S. 51. 69 Orgen S. 63 scheinen eher zu den Zwergen zu zählen und von den Norgen (Nörglen) nicht verschieden.

122. Waßerriesen.

Der andere Sohn Forniots, Hlêr oder Oegir, der mit Gymir zusammenfällt, hat kein so weit verzweigtes Geschlecht als seine Brüder. Wir haben ihn S. 336. 334 als Nebenbild unterweltlicher Gottheiten erkannt. Obgleich dem Niördr, der das beruhigte, schiffbare Meer bedeutet, entgegengesetzt und dem diebischen Agez §. 125, identisch, ja der räuberischen Ran vermählt, ist doch auch Er wieder milder aufgefaßt worden: die Götter laßen sich mit ihm in ein Gastverhältniss ein, das gegenseitige Besuche herbeiführt. Jährlich zur Zeit der Leinernte, die in den September fällt, wenn bei dem Wehen sanfterer Lüfte, die in Oegisdr. als Beyggwir und Beyla vorgestellt sind, das Meer ein wirthlicheres Ansehen gewonnen hat und Oegirs Braukeßel, die offene See, dem Verschluße des winterlichen Hymir entnommen ist, trinken die Götter Ael in Oegirs Halle, die er mit Goldlicht beleuchtet: die in der Tiefe der See versunkenen Schätze scheinen zur Erklärung des Meerleuchtens verwendet. Oegir hat zwei Diener, Funafenger (Feuerfänger) und Eldir (Zünder): erstern erschlägt Loki. Soll uns dieß andeuten, daß Oegirs Goldlicht den Glanz des gewöhnlichen nicht erreiche? Als Gymir ist der Meergott Oegir deutlicher als Unterweltsgott dargestellt. Orboda ist seine Gemahlin, seine Tochter Gerda, von deren weißen Armen Luft und Waßer wiederstralt, worin Finn Magnusen das Nordlicht angedeutet sah, was jenem Meerleuchten zur Seite treten würde. Seinen Sohn Beli erschlägt Freyr mit dem Hirschhorn, den wir auf den Blitz gedeutet haben; nur darüber bleiben wir im Unklaren, wann dieß geschah.

Von Oegir dem Meergott hat Tegner eine schöne Sage gedichtet, welche ich ausheben will um zu zeigen, wie unsere Mythologie der Fortbildung fähig ist. ‚Auch Elliba gehörte,' lesen wir in der Frithiofsage, 24

‚das Schiff, zu den Schätzen des Hauses.
Wiking, segelte, heißts, da er heimzog einst von der Heerfahrt
Hin am heimischen Strand. Da schaukelt' ein Mann auf dem Schiffswrack
Sorglos hin sich und her als spielt' er nur so mit den Wogen.
Hoch war der Mann und edler Gestalt und offen von Antlitz,
Heiter, veränderlich doch wie im Schimmer der Sonne das Meer spielt.
Blau war der Mantel, der Gürtel von Gold und besetzt mit Corallen,
Weiß ihm der Bart wie die schäumende Flut, doch das Haar war meergrün.

Wiking steuerte hin mit der Schnecke, den Armen zu retten,
Nahm den Erstarrenden heim in sein Haus und verpflegte den Fremdling:
Doch als der Wirth ihm das Bett anwies, da lacht' er und sagte:
‚Gut ist der Wind und mein Schiff, wie du sahst, nicht ganz zu verachten:
Hundert Meilen noch hoff ich gewiss vor Abend zu segeln.
Habe doch Dank des Erbietens, denn gut ists gemeint. Ein Gedächtniss
Ließ' ich dir gerne zurück; doch mein Reichthum liegt in der Tiefe.'
Tages darauf stand Wiking am Meer, und sieh wie ein Seeaar,
Wenn er die Beute verfolgt, in die Bucht einlief ihm ein Drachschiff.
Niemand sah man darauf, ja es stand selbst Keiner am Steuer;
Dennoch fands den geschlängelten Weg durch Klippen und Scheren,
Gleich als bewohnt' es ein Geist, und als es dem Strande sich nahte,
Reffte das Segel sich selbst, unberührt von menschlichen Händen
Senkte der Anker sich nieder und biß mit dem Zahne den Seegrund.
Stumm stand Wiking und sahs: da sangen die spielenden Wogen:
‚Oegir gedenkt, den du bargest, der Schuld und schenkt dir den Drachen.'
Königlich war das Geschenk: das Gewölbe der eichenen Planken
Hatte die Kunst nicht gefügt, sie waren zusammengewachsen.
Lang wars gestreckt wie ein Drache der See; doch mächtig erhob sich
Ueber dem Halse das Haupt und von Gold roth glühte der Rachen.
Blau war der Bauch und golden gestirnt; doch hinten am Steuer
Schlug es in Ringe den mächtigen Schweif, der von Silber geschuppt war.
Spreizt' es die schwärzlichen Flügel mit röthlichem Saume, so flog es
Hin mit dem Sturm um die Wette, daß selber der Adler zurückblieb.
Füllten gewappnete Männer das Schiff, so erschien es dem Blick, als
Schwimmende Königsburg, als wellengetragene Festung.
Weitberühmt war das Schiff als das beste der nordischen Segler.'

Auch Grendel ist ein Meerriese und dem Oegir nahe verwandt; selbst darin, daß seine Halle ein bleicher, von den gesammelten Schätzen ausgehender Schimmer erhellt. Vgl. §. 95. Wir haben hier eine der deutschen Nordseeküste angehörige Mythe, die nach England ausgewandert keinen Sinn mehr hatte. Grendel und seine Mutter sind verderbliche Dämonen des wilden düstern Meeres, das im Frühling gegen die weiten flachen Küsten anstürmend jene ungeheuern Verwüstungen anrichtet, welche Goethes Faust im zweiten Theil, da er auf dem Mantel einhersegelt, mit Schaudern gewahrt und sich als jüngster Beowulf zur Lebensaufgabe setzt, ihnen durch Deiche und Uferbau zu wehren. Im hohen Alter kämpft Beowulf noch gegen einen Drachen, den er besiegt, aber von seinem Feuer übersprüht das Leben läßt, wie Thôr im letzten Weltkampf die Midgardschlange erlegt, aber von ihrem Gifte tödtlich getroffen zu Boden sinkt. Auch dieser

Drache, der sich nach der (im Gedicht entstellten) Sage wie Fafnir in einen Riesen wandeln konnte, bei dem auch der Schatz nicht fehlt, den jener hütet, ist ein Waßerwesen: die Verwüstungen, die er anrichtet, beziehen sich aber auf die Herbstzeit, wenn bis zum Eintritt des Winters abermals die Stürme toben und Fluten die offenen Meeresküsten bedecken. Das Bild des Drachen für die anstürmende verwüstende Flut ist ein anschauliches; auch Flüße und Bäche, deren Austreten gleichfalls Zerstörungen anrichtet, und den Schatz der Erde, die Ernte, raubt, werden in den Sagen als Schlangen vorgestellt, wozu ihr Schlangengang stimmt. Müllenhoff, dem wir diese schöne Deutung verdanken, bezieht aber den Beowulf, der uns an Thôr erinnerte, Zeitschr VII, 439 ff. auf Freyr, der nach einigen Erzählungen Saxos gleichfalls als Drachenkämpfer erscheint, W. Müller Ztschr. III, 40, woraus sich auch Siegfrieds Drachenkampf verständigt. Allein im Herbst hat Freyr sein Schwert, den Sonnenstral, hinweggegeben, und so kann er hier nicht als Drachenkämpfer auftreten. Vgl. M. Beowulf 195. Die Drachen und Würmer der Volks- und Heldensage sind aber überhaupt Waßerungethüme, Rochholz II, 13 ff., und in dem Worte Lindwurm scheint Lind Sumpf zu bedeuten. Ausdrücklich wird ein ausbrechender See als Drache aufgefaßt Zingerle Sagen N. 157. 159. 214. 215. In der Chronik von Erkelenz findet man nach Rheinl. 370 die Abbildung eines Drachen, aus dessen Munde die Worte Gelre Gelre! gehen, denn durch dieses Geschrei soll er dem Lande den Namen gegeben haben. Unter Karl dem Kahlen erschlugen ihn nämlich die Söhne des Herrn von Pont, Wichart und Lüpold, worauf sie das Volk zu seinen Vögten erkor. Diese erbauten dann an der Stelle, wo sie das Thier erschlagen hatten, eine Burg und nannten sie Geldern. Faßen wir den Drachen hier wieder als verheerende Flut, so weist der Name der Herrn von Pont deutlich auf die Brücke, durch welche Thôr nach 280 überschwellenden Bergströmen das Genick bricht. Für den zu Grunde liegenden Mythus hält Müllenhoff VII, 431 den von Vritra, d. i. der verhüllenden Wolke, die von Indra getroffen als Ahis (anguis) herabstürzt. Näher liegen uns freilich Thors Kämpfe mit der Midgardschlange. An Grendel erinnert der schon von Grimm M. 222 nachgewiesene Waßergeist, dessen Erscheinen eine Feuersbrunst bedeutet. Da sein Name den Verderber bezeichnet, so kann er auch im Elemente des Feuers walten. (Gervasius v. Tilbury bei Liebr. 30. 131). Grendel gleicht in allen Zügen dem tyrolischen Blutschink, Alpenb. 59; nur daß er in Gestalt eines Bären auftreten soll, scheint

Verwirrung, vielmehr war es nach dem Märe von dem Schretel ein Bär, der seinem Unfug ein Ende machte. Vgl. M. Beowulf S. 117. Der See, worin der Blutschink sich aufhielt, ward durch ein Erdbeben samt seinen Dämmen verschüttet: Grendel erlag dem Gott des Gewitters; unheimlich und schaurig wird die Lage beider Seesümpfe beschrieben. Nächst dem Märe von dem Schretel und dem Waßerbären zeigt auch die bei Inspruck angesiedelte Sage von dem Riesen Haymon (Zingerle Sagen 89) mit Beowulf bei aller Entstellung Verwandtschaft. Er kämpft erst mit Thyrsus, den schon sein Name als einen Riesen bezeichnet, der hier aber dem Grendel entspricht, zuletzt mit dem Drachen, wo allerdings der Ausgang abweicht. Der Kampf mit Thyrsus hat bei dem Seefeld an einem Bache Statt: ‚Zu Seefeld er sein Wohnung hätt, da noch das Heilthum aufrecht steht' (hic ubi prodigium cernitur usque sacrum). Darnach scheint es, daß dort ein ähnliches Wahrzeichen von Haymons Siege wie Grendels ausgerißener Arm zu sehen war (cujus adhuc caedis vestigia certa supersunt), wie auch die Drachenzunge als Wahrzeichen des zweiten Kampfes dienen sollte. Ueberdieß soll Haymon am Rheine zu Hause gewesen sein, von wo wohl auch Beowulf stammt. Von Heime Adelgers Sohne scheint kaum mehr als der Name entliehen.

Ein Waßermann in Stiergestalt ist der mythische Stammvater der Merowinge: er zeugte mit der am Meeresufer schlafenden Königin den Meroveus, von dem nachher die Merowinge stammten, nach älterer Sage wohl den Clojo, den ersten Frankenkönig, dessen Name von hlôjan, mugire brüllen (noch jetzt im Volksmunde lüejen) abzuleiten ist, was an den brüllenden Stier der Stammsage erinnert. So überfällt nach dem Gedichte vom Meerwunder in Caspars Heldenbuch ein Meermann die am Strande wandelnde Königin, Müllenhoff Ztschr. VI, 433. Auf diese Sage bezieht sich vielleicht der goldene Stierkopf in Childerichs Grabe. Auch in Spanien findet sich die Sage und auch hier gebiert die überwältigte Frau einen überaus starken Sohn, den Stammvater eines Heldengeschlechts. Wir wißen nicht, ob Odin, der als Meeresgott Hnikar heißt, ein Name, der mit Nix und dem Flußnamen Neckar verwandt sein könnte, nach einer verlorenen Mythe die Gestalt eines Meerwunders annahm. Aehnliches wird von Dietrichs und Ortnits Zeugung durch einen Elben (Elberich) gemeldet. Ueber die Sage vom Elbstier §. 126 unten.

Entschiedener gehört aber Wate, der Vater Wielands, den Waßerriesen an. Seine Beziehungen zu dem gleichfalls watenden Thôr, ja zu

Odin und wieder zu Christophorus sind schon §. 73. 76 erörtert. War er der Sohn der Meerminne Wächilt, die ein elbisches Wesen ist, so deutet Anderes auf seine Riesennatur. Eine lautbrüllende Stimme wird ihm zugeschrieben; als Heermeister der Hegelinge in der deutschen Gudrun führt er ein Horn, das von Odin oder Heimdall auf ihn übertragen sein kann. Nach Müllenhoff Zeitschr. VI, 68 war er ursprünglich ein watender Meerriese, für dessen Wirkung der regelmäßige Wechsel von Ebbe und Flut galt. Oder sollen wir ihn für den Riesen ansehen, an dessen Stelle Wuotan als watender Gott trat? Ein Theil seines Wesens scheint auf Thôr übergegangen, der nicht bloß, den Oerwandil auf dem Rücken, wie Wate den Wieland, die urweltlichen Eisströme, sondern außer Körmt und Oermt und beiden Kerlaug den Höllenstrom Wimur watet, und dabei den Loki hinüberträgt, der sich an seinem Gurte festhält. War Wate etwa einst als Todtenschiffer gedacht? Körmt und Oermt und beide Kerlaug werden Wöl. 29 unmittelbar nach den Todtenflüßen aufgezählt. Die Vorstellung könnte einer Zeit angehören, wo es noch an Brücken und Kähnen fehlte. Wie an Thôr die Erfindung der Brücken, so finden wir an Wate die des Bootes §. 76 geknüpft.

In Wates Geschlecht finden wir zunächst Wieland, der als Alfenfürst bezeichnet wird, was uns zeigt, wie Riesen und Zwerge, so verschiedener Natur sie seien, doch in einander übergehen. Wielands Sohn Wittich tritt gar zu einer dritten Classe von Wesen, den Helden. Nur sein Helmzeichen, ein Giftwurm, der seinen Grimm ausdrücken soll, bezeichnet noch seine riesige Abkunft, während sie sich bei seinem Waffenbruder Heime, von dem unten, in seinem ganzen feindseligen Charakter verräth, der ihn sogar einmal zum Mitglied einer Räuberbande macht.

Das berühmteste Waßerwesen Mimir oder Mimr (S. 230) wird Skaldsk. 75 unter den Riesen aufgezählt. Als Bewahrer des Schatzes der Tiefe heißt er Hoddmimir. Im Meere sind nicht bloß Schätze versunken, das Rheingold wird aus der Flut gewaschen und kehrt als Nibelungenhort dahin zurück; Andwari hatte das Niflungengold nach Sigurdarkw. II in der Flut gewonnen. Im Flußbett barg Decebalus seinen Hort und die Westgothen die Leiche ihres geliebten Alarich als den köstlichen Schatz ihres Volkes unter dem abgegrabenen Strom. Das Waßer, in dem der Ursprung aller Dinge liegt, wäre auch selbst ein Schatz, wenn Petersen den Mythus von Aelwaldi richtig auf Waßerschätze gedeutet hätte; gewiss ist, daß in Mimirs Brunnen Weisheit und Verstand verborgen waren, die höchsten Schätze,

weshalb auch sein Horn Hortträufler hieß. Wenig wißen wir von dem alten Thursen Södmimir, den Odin nach Grimnism. betrog und den Sohn Midwitnirs, des berühmten Unholden, tödtete. Ist er eins mit Hlêbard (Meerküste?), dem Odin (Harbardslied 20) mit der eigenen Wünschelruthe den Witz raubte? Oder gar mit jenem Asmund, bei dem Odin nach Grimn. 49 Jalkr hieß? FAS. III, 407 durchbohrt Odin den Asmund mit seinem Sper. Die Namen deuten hier wieder auf Meerriesen, zugleich aber sehen wir wie bei Aelwaldi, wenn er nicht, wie Weinhold will, Alwaldi, der allwaltende heißt, den Schatz als Ael, Bier gefaßt. Ein Trunk war es, für den Odins Auge dem Mimir verpfändet ward, und so könnte hier eine Nebenform desselben Mythus vorliegen. Nach Meth benannte Flüße sind GDS. 697 in der Wesergegend und England nachgewiesen. Als Waßerriese erscheint endlich der ältere Starkadr, der an den Aelwaßerfällen wohnte (vidh Alufossu oder Oelfossu), und den Beinamen Aludreng führte. Er hatte acht Hände und besiegte im Zweikampf den Hergrim, der ihm seine Verlobte Ogn Alfasprengi, die gefürchtete Feindin der Elben, wie Weinhold R. 35 übersetzt, entführt hatte. Ogn sah dem Zweikampf zu, und gab sich, als Hergrim gefallen war, selbst den Tod, denn sie wollte dem Starkadr nicht vermählt sein. Dieser zog alles bewegliche Gut Hergrims an sich und übernahm die Erziehung ihres mit Hergrim erzeugten Sohnes. Später entführte Starkadr Alfhilden, die Tochter des König Alfs von Alfheim, ward aber von Thôr erschlagen und vom Felsen gestürzt. Seinem gleichnamigen Sohne erwies sich Thôr ebenso abhold als Odin (S. 181) günstig. Da Fossegrim nach der heutigen Volkssage ein Dämon norwegischer Waßerfälle ist, so giebt sich schon Hergrim als ein Bergstrom zu erkennen; nichts anderes ist Starkadr, dessen acht Riesenhände eben so viele Stromarme anzeigen; daß ihn Thôr vom Felsen stürzt, zeigt uns seine Bedeutung als den waßerreichen Absturz des Alustromes. Sein Zweikampf mit Hergrim ist die brausende Begegnung zweier Bergströme: der Mächtigere von Beiden reißt die Waßerschätze des Besiegten an sich. Die Braut, Ogn Alfasprengi, ergiebt sich als ein schimmernder Staubbach, um den sich die Stromriesen, zwischen denen er niedersprüht, zu reißen scheinen. Schwieriger ist Alfhild zu deuten; ihrem Namen nach gehört sie dem Geschlecht der Alfen an, Uhland 176 ff. Mehrhändige Riesen kennt auch die deutsche Sage; in der Heldensage hat Heime vier Ellenbogen und Asprian vier Hände; sonst findet sich bei ihnen kein anderer Bezug auf das Waßer als daß

Heimes Vater Madalger oder Adalger nach dem Morolt der Sohn einer Meerminne ist, Myth. 360. Aehnlicher natürlicher Deutung ist die Vielhäuptigkeit der Riesen fähig: es sind Felsungethüme mit mehrfachen Häuptern. Mangel an Gliedern begegnet man dagegen fast nur bei göttlichen Wesen, und hier sehen wir ihn in ihrer mythischen Natur begründet. Zum Schluß gedenke ich noch des Meerriesen Widblindi, der nach Skaldsk. 47 Walfische in das hohe Meer hinausführt, die seine Eber heißen, wie Frau Harkens Dachse ihre Schweine und die Gemsen die Kühe der Fanggen genannt werden S. 433.

123. Feuerriesen.

Logi, der dritte Sohn Forniots des alten, ist von seinem hohen Wuchse Hâlogi (Hochlohe) genannt; das Land, dessen König er ist, heißt nach ihm Hâlogaland, das nördliche Norwegen. Weinh. 54. Von seiner Frau Glöd (Gluth) hat er zwei Töchter, Eisa und Eimyria (Asche und Gluthasche), welche von zwei Jarlen, Wêseti und Wifil, nach fernen Eilanden, Burgundarholm (Bornholm) und Wifilsey, entführt werden. Weseti ist wörtlich Gründer heiliger Stätten, Wifil heißt der Weibnehmer: als erster Anbauer jener Eilande bringen sie die heilige Flamme des Heerdfeuers nach ihren neuen Ansiedelungen, Uhland 31. 57. Wesetis Sohn hieß Bûi und bedeutet den Anbau. Wie Logi zu Loki und dieser zu Utgardloki ward, bei dem sich Loki und Logi im Schnelleßen meßen, ist §. 83 dargestellt.

Wie das Feuer in Loki nur zuletzt als verderblich, früher meist als wohlthätig gefaßt wurde, so geschieht das auch schon in Logis Töchtern und Schwiegersöhnen, welchen sich Thiâlfi als Thielvar (S. 262) vergleicht. Zugleich ist das eine neue Spur früherer günstiger Auffaßung der Riesen. Halogi hatte aber auch eine Tochter, Thôrgerdr Hölgabrudr, welcher wie ihrem Vater in eigenen Tempeln blutige Opfer fielen und viel Gold und Silber dargebracht ward, Skaldsk. 45. Ihre Schwester Irpa fand neben ihr abgöttische Verehrung; aber dem Wiking Soti, der beider Bruder war, zeigte sich Odin unter dem Namen Biörn feindlich gesinnt, Petersen 79 wie sonst Thôr diesem Geschlecht. Freilich ist Biörn ein Beiname Thôrs, Lex. Myth. 908.

In den nordischen Mythen erscheint Thôr als Bekämpfer der Riesen in allen Elementen; aber den drei Söhnen Forniots tritt er nirgend un-

mittelbar gegenüber, wenn er gleich in der Thôrsdrâpa Fäller der lustigen Götterstühle Forniots heißt, was nach den Auslegern auf Abstellung seines Gottesdienstes zielt. Kari Oegir Logi sind in der deutschen Heldensage zu Fasolt Ecke Ebenroth (S. 100) geworden, und im Eggenliede, das gleich der entsprechenden Erzählung der Wiltinasage anfangs im Kölner Lande und um den Drachenfelsen spielt, wo wir auch die Faseltskaule nachgewiesen haben, bekämpft und besiegt er als Dietrich Einen um den andern. Fasolt wird in einem Wettersegen wie Mermeut als Sturmriese angerufen, Myth. 602: ganz so erscheint er auch im Eckenliede, und die Faseltskaule ist wegen verderblicher Ostwinde berüchtigt, M. Rheinl. S. 323. Eckes Name läßt sich von der Schärfe des Schwertes keineswegs herleiten wie Weinhold 18 will: dem widerspricht die näher zu Oegir Uogi (M. 217) tretende Form Uodesahs bei Veldeke und die Ortsnamen Uekerath und Uedesdorf in unserer Gegend, wo seine Sage daheim ist. Da in seinem Bruder der Sturmriese nicht zu verkennen ist, so ruht Grimms Parallele der drei Brüder mit den Söhnen Forniots auf gutem Grunde. Eckes Berührungen mit Oegir sind §. 97 besprochen; vgl. Uhland Germ. VI, 347. Ueber Ebenrôt erfahren wir aus dem Eggenliede am Wenigsten: Grimm hat ihn Myth. 710 dem Abendrôt, einem andern Riesen der Heldensage, verglichen; dieser hat aber noch zwei Brüder und die Zusammenstellung ließe sich nicht durchführen. Der auch als Ortsname bei uns erscheinende Name soll wohl den durchaus rothen, d. h. feurigen bezeichnen. In dem Kampf wider Ecke und seine beiden Brüder tritt Dietrich an die Stelle Thôrs, wie uns diese Vertauschung schon S. 266 begegnet ist; hier aber läßt das niederrheinische Local der Sage an einen fränkischen Dietrich denken, der sich auch sonst noch mit dem ostgothischen mischt. Vgl. Müllenhoff Ztschr. XII, 357.

Andere Feuerriesen, mit welchen Thôr zu schaffen hat, sind Hyrrokin und Geirröd S. 87. 277. Geirröd ist als Gewitterriese dargestellt; doch läßt seine S. 266 nachgewiesene Beziehung auf die Unterwelt und ihre Feuerhölle vermuthen, daß die nordische Sage ihn seinem ursprünglichen Kreiß entrückt habe. Der berühmteste unter den Feuerriesen ist Surtur der schwärzende, der mit Muspels Söhnen in Muspelheim wohnt; im letzten Weltkampf steht er aber dem Freyr, nicht dem Thôr gegenüber.

Wir haben Riesen in allen Elementen, ja in der Unterwelt angetroffen; zugleich sahen wir sie auf das geistige Gebiet gerückt. Zum

Schluß hebe ich noch die Neigung namentlich der deutschen Riesensage hervor, auffallende Erscheinungen der Erdbildung zu erläutern. Schon die nordische ließ Gefion sich einem Riesen verbinden, um darzuthun, warum die Buchten im Lögr den Vorgebirgen Seelands entsprechend liegen; die deutsche weiß die s. g. erratischen Steinblöcke zu deuten: ein Riese hat hier seinen Schuh ausgeklopft, weil ihm ein Steinchen hineingerathen war, das ihm beim Gehen beschwerlich fiel. Andere vereinzelt liegende Felsblöcke hat ein Riese nach einer benachbarten Stadt geschleudert um sie zu zertrümmern; späterhin wird das auf den Teufel übertragen, der eine christliche Kirche zerstören wollte. Ein Riesenmädchen gedachte sich eine Brücke von Pommern nach Rügen zu bauen, damit sie, übers Waßer gehen könne ohne sich die Pantöffelchen zu netzen: sie nahm die Schürze voll Sand und eilte ans Ufer; aber die Schürze hatte ein Loch, und ein Theil des Sandes ward verzettelt; das Uebrige schüttete sie weg, als ihr die Mutter mit der Ruthe drohte.' So entstand eine Reihe dürrer Sandhügel, die in Pommern Berge heißen, Myth. 502. Von solchen Stückchen sind alle Sagenbücher voll und auch unsere Gegend könnte in den Schludversteinen bei Rolandseck dazu Beiträge liefern.

Eine Riesin haben wir nicht unterbringen können, weil zu Unreimbares von ihr berichtet wird. Nach Olaus Wormius war die Zauberin Hagberta die Tochter des Riesen Wagnost (Wagnofti? Saxo I, 9). Sie konnte sich in jede Gestalt und Größe verwandeln. Bald war sie himmelhoch, bald klein und niedrig, bald hart, bald fließend. Waßer konnte sie fest machen und Berge schmelzen; den Himmel konnte sie niederziehen, die Erde erheben und Schiffe durch die Luft fliegen machen. Die Götter konnte sie stürzen, die Lichter des Himmels auslöschen und die Finsterniss der Tiefe erleuchten. Germ. VI, 294. Hier ist mehr die Zauberin als die Riesin hervorgehoben; aber ihre Macht übertrifft die der Götter und obgleich ihr Name mit dem Berthas zusammengesetzt ist, bleibt der Zweifel erlaubt, ob Olaus wohl berichtet war. Daß die Riesen nach Belieben groß und klein erscheinen, begegnet bei Saxo öfter. Zauberei ist bei den Riesen wie bei Odin nur der Ausdruck ihrer übernatürlichen Macht. A. M. W. Menzel a. a. O.

124. Elben im Allgemeinen.

Die allgemeinste Beziehung der halbgöttlichen Wesen, welche mensch-



liche Größe nicht überragen, scheint Wicht, in der Mehrzahl Wichte oder Wichter, nordisch vættr, pl. vættir; doch begreift er zuweilen auch riesige Wesen. Unsere heutige Volkssprache braucht das Wort bald männlich, bald sächlich; es muß aber nicht gerade ein mythisches Wesen meinen: dazu bedarf es, daß der Begriff der Kleinheit durch die Diminutivform gesteigert werde: Wichtel, Wichtlein, Wichtelmännchen, Myth. 408.

Minder allgemein ist der Ausdruck der Elbe oder Alb; der Name scheint schon in Tacitus Germ. 8 vorzukommen, wo statt Aurinia Albruna zu lesen ist. Vgl. Müllenhoff in Haupts Ztschr. 240 und Kuhns W. S. 148, wo kluge Frauen Albrunen heißen. Doch begreift Alfr in der Edda, den Asen, Wanen und Jötunen gegenüber, zwei Gattungen göttlicher Wesen: Lichtelben (Liôsolfar) und Schwarzelben (Swartâlfar) oder Dunkelelben (Döckâlfar); der zweiten Classe scheinen die Zwerge anzugehören, denn sie sollen in Schwarzalfenheim wohnen. Bei dieser Unterscheidung scheint vergeßen, daß der Name der Elben mit albus, weiß, zusammenhängt, ursprünglich also einen lichten Geist bezeichnet. Es werden aber sogar die Wohnplätze scharf unterschieden: die Schwarzelben sollen in der Erde, dem dunkelsten Elemente, wohnen, die Lichtelben in Alfheim, das in den höchsten Regionen liegt, vielleicht nach S. 45 in der Sonne selbst. Darum heißt es D. 17, sie seien schöner als die Sonne von Angesicht; aber die Schwarzalfen schwärzer als Pech. Vgl. den Namen Pechmanle Zingerle S. 44. Obgleich hinzugefügt ist, sie seien sich in ihren Verrichtungen noch viel ungleicher, wird doch nicht so weit gegangen, zu sagen, die Lichtelben wären gut, die Schwarzalfen böse: das hätte bekannten Mythen zu offenbar widersprochen. Wenn die Riesen als Feinde der Götter erscheinen, so finden wir die Schwarzalfen den Göttern verbunden, in deren Dienst sie wirken und schmieden, und wenn gleich hämische Züge in ihrem Bilde nicht fehlen, so gehört doch vielleicht was Bösartiges in ihrer Natur zu liegen scheint, jüngerer Bildung an. In allen Elben ist die Natur von der milden Seite aufgefaßt, und mehrfach fanden wir in den unterirdisch wohnenden Schwarzalfen die Triebkraft der Erde dargestellt, die stillwirkende Kraft der Natur, die Gras und Halme hervorsprießen läßt und im Schooß der Tiefe die kostbaren Erzadern wirkt, die freilich auch das verführerische Gold und das mörderische Eisen enthalten. Aber nicht bloß Waffen und goldener Schmuck gehen aus der Esse dieser kunstreichen Schmiede hervor: sie haben dem Thôr den Hammer, dem Frey das Schiff und den goldborstigen Eber, dem Odin den Spieß und den Ring Draup-

nir gefertigt, deren hohe Bedeutung anderwärts dargelegt sind. Nur weil sie in der dunkeln Erde wohnen, heißen sie Schwarzalfen, womit nicht nothwendig Häßlichkeit verbunden sein muß. Nach der deutschen Sage schmieden die Zwerge, die Zwerginnen spinnen: beide sind bald schön, bald eislîch getân.

Die Zwergin im Rudlieb kommt aus der Höhle sehr schön (nimis pulchra), dabei zierlich gekleidet und goldgeschmückt. Hier klagt auch der Zwerg über die Treulosigkeit des Menschengeschlechts und leitet daraus die kurze Lebenszeit, die uns bestimmt ist, während die Zwerge, weil sie redlich seien und einfache Speisen genießen, lang und gesund leben, Myth. 424. Schönheit und Häßlichkeit, lichte und dunkle Farbe ist hiernach schon den in der Erde wohnenden Zwergen eigen, die den Schwarzelben gleichgestellt werden. Beides ist auch wohl begründet: ihre dunkle Farbe in ihrem Aufenthalt im finstern Erdschooße, vielleicht auch in ihrem Schmiedegeschäft; ihre lichte, die schon der Name Alb ausdrückt, in ihrem wohlthätigen segensreichen Wirken. Zwei Classen von Wesen nach lichtem und dunkelm Aussehen zu unterscheiden, war die jüngere Edda so wenig berechtigt als das skaldisch gelehrte und darum späte Alwîssmâl einen Unterschied zwischen âlfar und dvergar aufzustellen, während in der Wöluspa auch Zwerge Alfennamen führen. Zwar sind nicht alle Elben Zwerge; auch wohnen nicht alle unter der Erde: aber zwischen erdbewohnenden Alfen und den Zwergen giebt es keinen Unterschied; die Lieder wißen sogar nichts von Lichtalfen und Schwarzalfen: nur döckâlfar werden genannt. Auch ist es bedenklich, wenn die jüngere Edda die Lichtalfen in Liôsâlfaheim oder doch in Alfheim wohnen läßt, obgleich Einiges dafür spricht, womit aber nicht zu vereinigen ist, daß sie jetzt Gimil bewohnen sollen, den künftigen Himmelssaal aller Guten und Rechtschaffenen, der nach D. 17 im dritten Himmelsraum liegt. Sonst finden wir so hochliegende, von Swartalfaheim gänzlich gesonderte Wohnsitze der lichtern Alfen kaum bezeugt, und man dürfte den Einfluß christlicher Vorstellungen von den Engeln und mehren Himmeln vermuthen, wenn es nicht Grimnism. 4 hieße:

Heilig ist das Land, das ich liegen sehe
Den Asen nah und Alfen.

Doch ergiebt die Vergleichung aller Stellen, welche Asen und Alfen zusammen nennen, die durch das Reimbedürfniss begünstigte Gewohnheit, beide Classen wohlthätig waltender Wesen formelhaft zu verbinden: sollten nur die Lichtalfen gemeint sein, von deren Wohlthaten nichts gemeldet wird,

so wäre die Formel ungenügend. Nach unserer Ansicht gab es im Volksglauben zweierlei Classen von Alfen eigentlich nicht, sondern nur Ein Geschlecht, das bald in der Erde, bald in andern Elementen hauste: erstere konnten nach ihrer Natur licht, nach ihrem Aufenthalt und Schmiedegeschäft dunkel erscheinen. Der stärkste Beweis gegen die Annahme einer eigenen im Himmel wohnenden Classe von Lichtalfen ist, daß es echte alte Mythen von ihnen nicht giebt, während von den Schwarzalfen, die in der Erde wohnen, die j. Edda so viel zu erzählen weiß. Grimm nimmt 414 drei Arten nordischer Genien an, Lichtalfen, Dunkelalfen und Schwarzalfen, wie die pommersche Volkssage weiße, braune und schwarze Unterirdische sondere, und im Morolt drei Geisterscharen erscheinen, welche der im Kampf Gefallenen und ihrer Seelen warten, weiße, bleiche und schwarze: die weißen sind Engel, die schwarzen Teufel, die bleichen scheinen im Fegefeuer wohnende Verwandte der Streiter, so daß die drei christlichen Seelenaufenthalte vertreten sind was auf kein hohes Alter weist. Daß sich Engel und Teufel um die Seelen der Verstorbenen streiten, läßt sich aus der heidnischen Vorstellung deuten, daß nicht alle Sterbende in Odins himmlische Halle eingehen, sondern einige zu Hel kommen, wie auch Odin, Thôr und Freyja Anrechte an die Seelen der Verstorbenen geltend zu machen haben; vgl. aber S. 146. Aus jener Stelle im Morolt, wo der christliche Einfluß zu Tage liegt, ist für drei Classen elbischer Geister kein Schluß zu ziehen, und der pommerische Volksglaube schattet nur die Unterirdischen ab, stellt aber keine eigene Classe himmlischer Elben auf. Jene bleiche Schar gleicht nun allerdings den nâir, welche wir im Zwergverzeichniß des Wöluspa antreffen: der Name bezeichnet sie als Geister der Todten, mit welchen sich die Unterirdischen unserer Volkssagen immer berühren; auch die Heinchen, deren Königin Berchta ist, sind den Todten verwandte elbische Geister. Alwismal, das neunerlei Classen von Wesen unterscheidet, und jeder eine eigene Sprache beimißt, nimmt auch für die Bewohner der räumlich gedachten Hel, die uns zur Hölle geworden ist, eine eigene Sprache an, und diese könnten mit jenen Heinchen und eddischen nâir zusammenfallen. Auch Dain im Zwergregister bedeutet den Todten, Dwalin wie es scheint den Schlafenden und Thrain (Hrafn. 3) den Träumer.

Wie steht es aber um die Opfer (âlfablôt), die wir den Alfen gebracht sehen: galten diese den Lichtelben? Fast sollte man es glauben, da es noch spät Gebrauch war, den Engeln Speise zu bereiten und hinzustellen. Dem heimkehrenden Sighwat Skald wehrte seine Hausfrau, die



vor der Thüre stand, den Eingang bis er den Alfen geopfert habe. Petersen 101. Heimskr. Olaf Helgas. c. 92. Welche Asen hier gemeint seien, ist nicht gesagt. In der Kormaks. 216. 218 soll mit dem Blut eines erlegten Stiers der Hügel geröthet und aus dem Fleisch des Thiers den Elben ein Mal bereitet werden. Hier scheint doch der Hügel auf die darunter wohnenden Alfen zu deuten: er âlfar bûi i. Spuren dieses Dienstes der Erdgeister finden sich noch in christlicher Zeit, als sie schon zu Teufeln herabgesunken waren: namentlich werden Lämmer, Böcklein und Hühner dargebracht, während die unschuldigen Hausgeister ein Topf Milch befriedigt, die gierigen Waßerwesen sich nicht einmal an thierischen Opfern genügen laßen, sondern Menschenblut verlangen. In unsern Volkssagen sehen wir allen Elben unter der Erde oder im Waßer die Wohnung angewiesen, denn diejenigen, deren Leben an Bäume geknüpft ist, oder die in Blumenkelchen wohnen, wo ihrer oft hundert Tausende neben einander Platz haben, bilden kaum eine Ausnahme. Vielen wird lichte Gestalt und schönes Angesicht verliehen, der Wohnung in der Tiefe ungeachtet. Namentlich schottische und englische Sagen zeigen Elben und Elbinnen in wunderbarer Schönheit; ihre Kleidung ist weiß und glänzend. Sie heißen das gute Volk, die guten Nachbarn, im Norden Lieblinge, Liuflingar, in Deutschland gute Holden. Sie lieben Musik, ihre Lust am Tanz ist unermüdlich, wenn sie gleich die Nacht dazu wählen. Im Umgang mit Menschen hat aber ihre oft misbrauchte Gutmüthigkeit gewisse Grenzen, und sie kann dann sogar in Grausamkeit übergehen. Die Elben deutscher Gedichte des Mittelalters sind auch zum Theil noch schön; aber das Christenthum hat sie schon herabgewürdigt. Von der elbe wirt entsehen vil maneger man; böser Blick wird ihnen angedichtet, auch ihre Geschoße sind verrufen, ihr Pfeil, ihr Anhauch selbst, bringt Tod und Krankheit; der Nachtmar namentlich scheint ein feindseliger Geist, und über Albdrücken beschwert man sich noch täglich. Auch ihre Gestalt hat gelitten; doch erscheint noch Elberich, selbst Hinzelmann mit schönem Angesicht, ganz wie im Norden und bei den Angelsachsen der Ausdruck, ‚schön wie ein Elfenweib' den Gipfel weiblicher Schönheit bezeichnet. Sögubr. FAS. I, 387.

Allen Elben auch den unterirdischen ist es gemein, daß sie geringe Dienste mit unscheinbaren Gaben lohnen, die sich aber dem Bescheidenen in Gold wandeln. Selbst dem zufällig in ihrem Kreiß tretenden füllen sie die Taschen mit Lindenblättern, mit Kehricht, mit Roßbollen (R. Reusch II. Aufl. Nr. 7); oder hat die Gabe nur dem Vorwitzigen, der zu früh nachsieht,



die unsaubere Gestalt angenommen? Natürlich kehrt er den Sack um, und schüttet die Füllung aus. ,Zu Hause angekommen findet er aber in den Ecken des Sacks, in deren noch einige Ueberreste des Dungs zurückgeblieben waren, blanke Goldstücke liegen, und da erkannte er die Wahrheit des alten Worts: ,Wer das Kleine nicht ehrt, ist des Großen nicht werth!'

Auch sittlich unbefleckt erhielten sich einzelne Elben wie jener bei Caesarius (I, 36), der selbst dem Christenthum nicht abhold, und überhaupt so rein gehalten ist, daß man für die in der Edda fehlenden Mythen von Lichtelben, wenn diese nicht überhaupt aufzugeben wären, hier Ersatz fände. Er rettet dem Ritter, dem er in Gestalt eines schönen Jünglings dient, das Leben, indem er ihm eine Furt durch den Strom zeigt, als er von seinen grimmen Feinden verfolgt den Tod vor Augen sieht; ein andermal holt er seiner kranken Gemahlin Löwenmilch aus Arabien herbei (vgl. Müllenhoff 418), und als ihn jetzt der Ritter, dem er gestehen muste, Einer der mit Lucifer gefallenen Engel zu sein, verabschiedet, weil ihm vor ihm graut, verlangt er für seine treuen Dienste sehr bescheidenen Lohn und verwendet ihn nur, einer Kirche, die keine Glocken besitzt, eine solche zu kaufen. Hier liegt zugleich auch der Beweis, daß der Glockenhaß in der elbischen Natur nicht begründet erst von den Riesen auf die Elben übertragen ward. Nicht der Glockenklang, die Untreue der Menschen vertreibt sie. Vgl. die Steinfelderfage von Bonschariant, Rheinl. 304, Katzfey II, 200 ff., wo aber Züge aus der Riesensage mit eingeflochten sind. Gleichwohl wuste sein Herr ihn mit dem Christenthum nicht auszusöhnen, wie doch den Elberich der Dichter des Ortnit. Wenn im Ortnit Elberich Engelnatur annimmt, und sogar die Taufe und Bekehrung der Heiden mit Eifer betreibt, so zeigt seine Verwandtschaft mit K. Goldemar, dem erzschürfenden und schmiedenden Bergkönig, und mit Elbegast, ,dem schlauen berüchtigten Dieb', daß auch Er kein Lichtgeist war, sondern zu den Schwarzelben zählte.

Die Elben klagen über die Untreue der Menschen ,wie ist der Himmel so hoch! wie ist die Untreue so groß!' An der Untreue der Menschen scheint es zu liegen, wenn mit den Elben eingegangene eheliche Verbindungen, wie sie besonders mit Waßergeistern vorkommen, zuletzt ein trauriges Ende nehmen; doch könnte schon in der ungleichen Sinnesart der Verbundenen der Grund liegen, daß solche Mischheiraten nicht zum Glück ausschlagen. Diese ist aber in der Abstammung begründet: es sind eigentliche M i ß h e i r a t e n, aus denen nichts Gutes ent-

stehen kann. Das scheint mir auch schon der Sinn des Mythus von Urvaçi welchen Kuhn Herabkunft 81—94 bespricht. Pururavas muß Einer der Gandharven werden, um der Geliebten wiedervereinigt zu werden, deren Bedingungen er dießseits nicht zu halten vermochte. Aehnlich glaube ich die deutschen Märchen verstehen zu müßen, wo die Wiedervereinigung auf dem Glasberge geschehen soll, der auch nicht von dieser Welt ist. Urvaçi durfte den Pururavas nicht nackt sehen; in der deutschen Sage ist es die Frau, welche nicht nackt gesehen werden darf; so in der Melusinensage, die in ältester Gestalt bei Gervasius (Liebrecht 2) erscheint, wo aber der Fischschwanz, den ich für undeutsch halte, noch nicht vorkommt: die Elbin verwandelt sich in eine Schlange und verschwindet. Im Uebrigen darf man dem Urtheil Wolfs Beitr. 271 zustimmen: sie sind Wesen höherer Art, und darum verlangen sie von dem Geliebten und Gatten höhere Rücksichten: sobald er die aus den Augen setzt, ist das ganze schöne Verhältniss gebrochen und sie kehren zurück in das Elbenreich. Das zeigt sich auch bei dem Alb u. s. w., wovon S. 457.

Die Riesen konnten wir nach den vier Elementen eintheilen, worauf uns schon die Söhne Forniots, des alten Riesen, leiteten. Bei den Elben hat diese Eintheilung Bedenken, weil ihnen solche Stammväter fehlen und die elementarischen Bezüge noch erst zu ermitteln sind. Zunächst sind uns Luftelben nicht bezeugt. Zwar führt das Zwergregister einen Windâlfr auf; aber auch Andwari, der im Waßer watet, nennt sich Sigurdarkw. 5 Gustr (Bläser), wie spiritus mit spirare zusammenhängt, Geist mit gîsan wehen, Myth. 430. So hat Uhland 166 Beyggwir und Beyla S. 434, die bei Oegirs Trinkgelage die Bedienung besorgen, für milde Sommerlüfte in Freyrs Gefolge erklärt. So heißt auch ein deutscher Hausgeist Blaserle, und von dem schädlichen Anhauch der Elben war schon die Rede. Austri, Westri, Nordri, Sudri sind vielleicht nicht sowohl die vier Hauptwinde als die vier Himmelsgegenden. Als Geister sind sie freilich alle der Luft verwandt, als ätherisch schildert sie auch ihr Lied:

> Wir trinken den Wein,
> Wir trinken den klaren Mondenschein.

Sie erscheinen aber, besonders die Zwerge, in derber, greifbarer Leiblichkeit. Da jedenfalls die Rubrik schwer auszufüllen wäre, so scheint es für die Uebersicht vortheilhafter, die Elben in Zwerge (oder Erdgeister), Waßergeister und Feuergeister einzutheilen. Erstern schließen sich die Wald- und



Feldgeister an; diejenigen, welche Geister der Verstorbenen scheinen, werden wir gelegentlich unterzubringen suchen: die Ansicht, daß alle Elben dieß seien (Kuhn NS. 469) ist zwar im Grunde richtig, obwohl es selten hervortritt; einen Eintheilungsgrund gewinnen wir aber daraus nicht.

125. 1. Zwerge (Erdgeister).

Der Name der Zwerge (Querge, Querxe) ist noch unerklärt. Grimm vergleicht Myth. 416 das θεουργός (übernatürliche Dinge verrichtend), was lautlich entspräche, denn das Wort (altn. dvergr, alth. tuerc) gehört zu denen, die im Neuhochdeutschen noch eine Verschiebung erlitten haben; das plattdeutsche Querg oder Querlich geht im Anlaut in ein anderes Organ über. Sie heißen auch Schwarzalfen, Bergmännchen, Erdmännchen, Unterirdische, Onnerbänkissen (Müllenhoff S. 281); in der Schweiz härdmändli, Toggeli, im Tyrol Norggen und Lorggen, in Oesterreich auch Fenesleute, Gangrl und Trollen; doch gehen letztere in Riesen über. Vernaleken Oester. M. 23. Der Name der Fenesleute erinnert an die Fanggen S. 433; auch sie sind häßlich, aber sonst elbischer Natur. Der Fenesberg Vernal. 230 klingt an den Venusberg 415 an und wörtlich scheint mit dem Vonner Verwandtschaft. Gangerl gemahnt an Odins Beinamen Gangleri, und da der Name auch auf den Teufel übertragen ist (Schmeller II, 55), so liegt die gleiche Vermuthung nicht fern. Andere Namen sind schon gelegentlich angeführt; einige werden noch gelegentlich erwähnt werden; zu erschöpfen sind sie so wenig als die für die wilde Jagd. Das seltsame Zwergregister in der Wöluspa theilt sie in drei Reihen, indem es zuerst die von Modsognirs Schar heraushebt, dann die von Durins Schar folgen läßt ohne Allgemeines von ihnen auszusagen, zuletzt die von Dwalins Zunft und Lofars Geschlecht aufführt, von welchem so gesprochen wird als wohnten sie allein im Gestein. Wer jener Lofar sei, wißen wir nicht; man könnte an Loki denken, der nach M. 413 selber âlfr heißen soll, den wir wie Donar (M. 170) in nächster Verbindung mit den Zwergen sehen, dem vielleicht ihre Erschaffung aufgetragen ward, da der Rath dazu, wenigstens nach der Wöl., die sie für unheilvoll ansieht, von ihm ausgegangen sein muß (S. 101). Auch können sie seines Beistandes nicht entrathen, da er nicht bloß das Feuer ist, dessen sie zum Schmieden bedürfen, sondern auch die Erdwärme, die Gras und Laub, das Gespinnst der unterirdischen Kräfte, hervortreibt.

Bei dieser Deutung bleibt unklar, warum nicht auch die beiden andern Reihen den gleichen Stammvater haben sollen, da doch auch sie aus des Meerriesen Blut und Gebein entstanden sind. So werden D. 61 einige Zwerge als Söhne Iwaldis (des innenwaltenden) bezeichnet, welcher nach Hrafn. 6 auch Iduns Vater sein soll. Aber Söhne des innenwaltenden (Loki?) könnten alle Zwerge heißen, da sie selbst die innenwaltenden sind.

Die drei Reihen, die den obigen drei Scharen S. 445 gleichen, erinnern daran, daß die deutschen Elben und Zwerge eigene Königreiche bilden. In der Edda findet sich davon keine Spur; oder wäre Freyr, dem Alfheim (die Sonne?) zum Zahngebinde geschenkt ward, als König der Alfen gedacht? Jedenfalls gehörte ihm ein elbisches Reich; doch warum könnte es nicht in der Unterwelt gelegen haben, auf die er so viele Bezüge zeigt? Aber schon die schwedische Huldra ist Königin des Huldrefolks; in Deutschland heißt Goldemar König, nicht sein Bruder Alberich, den doch der Name als Elbenkönig bezeichnet; im Ortnit, wo er Elberich heißt, trägt auch Er die Krone. Alberich ward in der französischen Sage, die nach England übergieng, zu Oberon, und jetzt heißt er wieder König. Der dritte Bruder, Elbegast, ‚der schlaue berüchtigte Dieb,' heißt in dem niederländischen Gedicht Alegast; er holt den Kaiser Karl in Ingelheim zum nächtlichen Stehlen ab. Hier ist auch er in die fränkische Sage getreten. Man könnte an Alwîs S. 255 denken, wenn er Thôrs Tochter Thrûdh entführen, nicht die verlobte Braut heimholen wollte; nur der Steinjötun Hrungnir heißt Thruds Dieb, weil das auf steinigen Boden fallende Samenkorn nicht aufgeht, Uhland 82. Sonst ist es bei den Zwergen hergebracht, die Braut zu entwenden. Goldemar stiehlt die Hertlin, des Königs Tochter von Portugal, Laurin die Similt, Dietleibs Schwester. Goldemar ist noch tiefer in die Heldensage verflochten. In dem Geschlecht der Hardenberge an der Ruhr war der Name Neveling (Nibelung) herkömmlich. Bei einem dieser Nevelinge hielt sich König Goldemar als Hausgeist auf, spielte wunderschön Harfe, war des Bretspiels kundig, trank Wein und theilte mit dem Grafen das Bett. Er warnte ihn auch vor dem Ueberfall seiner Feinde und berieth ihn, wie er ihrer Hinterlist entgehen sollte. Seine Hände, die sehr weich anzufühlen waren, ließ er wohl betasten, wollte sie aber nicht sehen laßen. Sein dreijähriger Aufenthalt auf Schloß Hardenberg galt eigentlich der schönen Schwester des Grafen, welcher den Zwergkönig Schwager nannte. Die lebende Volkssage, die ihn König Volmar nennt, fügt hinzu, ein neugieriger Küchen-

junge habe ihm einmal Erbsen und Asche gestreut, damit er zu Falle käme und seine Gestalt in der Asche abdrücke. Als aber der Koch am andern Morgen in die Küche trat, fand er den Küchenjungen am Bratspieß stecken. WS. N. 147. Myth. 477. Von Entführung wird hier nichts gemeldet. Viel gründlicher und meisterlicher trieb Elbegast das Diebsgewerbe: er stahl den brütenden Vögeln die Eier. Wie aber Adelger in Madelger, so scheint Adelger oder Alegast in Malegis, Maugis übergegangen und so in die französische Sage gelangt, wo er Dieb und Zauberer zugleich ist. Auch die Roggenmuhme und der Kornengel sollen Kinder stehlen.

Unklar ist noch der Zusammenhang mit dem Meisterdieb Agez, der bei den Minnesingern öfter genannt wird, Mone HS. 140. Man wird zunächst an Oegir erinnert, den schrecklichen Gott; goth. heißt agis Schrecken, hochd. akiso. Wurde er als Dieb gedacht, wie seine Gattin Rân Raub heißt? Das erklärte zugleich, warum der Magnet Agstein heißt, weil der Magnet den Schiffern das Eisen stiehlt; auch fiele ein Licht auf den Teufel Oggewedel (MS. II, 250), der die erste Lüge fand. Wenn nun Oegir sich durch Agez als Elbegast erweist, so wird sein Bruder Kâri dem Elberich, Logi dem Goldemar entsprechen. Aber Alberich wird in den Nibelungen mit Schilbung und Nibelung zusammengenannt, König Nibelungs Söhnen, des Zwergkönigs, denen Siegfried den Hort theilte und das Schwert zum Lohne vorausnahm. Nach den §. 66 verglichenen Märchen eröffnet ihm dieß die Unterwelt, auf die schon der Name Nibelung deutet. Der Name Schilbung kann neue Aufschlüße gewähren: er hängt mit dem nordischen Geschlecht der Skilfinge (Schilbunge) zusammen, deren Ahnherr Skelfir, der Vater Skiölds, gewesen sein soll, der auch Skeáf heißt, was die dänischen Skiöldunge den schwedischen Skilfingen, Schiltunge den Schilbungen gleichstellt, Myth. 343. Auch der Name Schiltung erscheint in deutschen odysseeischen Gedichten, Orendel, Parzival 1. 2. und K. Tyrol, so auch in der Fortsetzung des Laurin. Wackernagel vermuthet Ztschr. IX, 374, jener Skeáf, der auch Skiöld heißt, sei nach älterer Sage auf einem Schild statt des Schiffs über Meer geschwommen. Wir sehen hier wieder seine Berührung mit dem (§. 91. 102) als Unterweltsgott erkannten Uller, der auf dem Schild als einem Schiff übers Meer lief. Schwerlich bediente sich dieser winterliche Gott in der ältesten Sage einer Eisscholle, die wir Schülpen nennen: beßer nimmt man an, sein Schiff war aus Baumrinde (Schelfe) gemacht. Vgl. Frisch v. s. Schelch. Als Todtenschiffer wie als

Erfinder des Schiffs oder Boots sahen wir S. 223. 437 den Riesen Wate, in letzterer Eigenschaft neben seinem Sohne Wieland (Wölundr), der wieder zwei Brüder hat, Egil und Slagfidr. Wieland heißt Elfenkönig wie Goldemar, und Egil, in der Wiltinas. Eigel, wird mit dem ags. Aegel, dem deutschen Zwerge Eugel zusammenhängen, und wir gewinnen so neue Brudertrilogieen, welche unsere frühern §. 37. 57 vervollständigen und beleuchten können:

Luft	Waßer	Feuer
Kâri	Oegir	Logi
Fasolt	Ecke	Ebenrôt
Elberich	Elbegast (Agez)	Goldemar
Alberich	Nibelung	Schilbung (Schiltung)
Slagfidr	Egil (Eigil)	Wölundur.

Diesen drei zwergischen Brüdern entsprechen die S. 405 erwähnten drei Haulemännerchen, die auch schon, weil sie begabend sind, an die Trilogie höchster Götter gemahnen. Dem auf dem Schiffe oder Schild schwimmenden Unterweltsgott, heiße er nun Skiöld oder Uller, möchte ich den auf dem Blatt schwimmenden Däumling vergleichen, dem St. Brandan auf der See begegnete, Myth. 420. Mit der Rechten hielt er ein Näpfchen, mit der Linken einen Griffel: den Griffel steckte er in die See und ließ davon Waßer in den Napf triefen; war der Napf voll, so goß er ihn aus und füllte dann von Neuem: ihm sei auferlegt, die See zu meßen bis an den jüngsten Tag. Grimm erinnert dabei an uralte indische Mythen. ‚Brahma, auf Lotos sitzend, schwimmt sinnend durch die Meeresabgründe. Vischnu, wenn nach Brahmas Tode Gewäßer alle Welten bedecken, sitzt in Gestalt eines urkleinen Kindes auf einem Blatt der Pipala (des Feigenbaums) und schwimmt, an der Zehe seines rechten Fußes saugend, auf dem Milchmeer.'

Die trilogische Zusammenstellung hat auch den Zwergen elementarische Natur angewiesen. Da wir sie aber unter den Erdgeistern fanden, so wäre gleichwohl die Eintheilung nach den Elementen unthunlich gewesen. Wir sahen die Götter an die Stelle elementarischer Riesen getreten: sollten ihnen auch Zwerge zu Vorbildern gedient haben? In den deutschen Sagen erscheint Odin häufig als Zwerg, als kleines mutziges Mandle. Myth. 439. Vgl. das Nebelmännle S. 404 und ein anderes Nebelmännlein bei Vonbun B. 74, das auch durch breitkrämpigen Hut auf Odin weist. Vgl. Wolf DS. 189, wo Ouwelmännchen neben Nievelmännchen stehen. Man s. auch S. 475, wo Eckerle, Hütchen und Balder auf

Thôr, Odin und Baldur deuten. So mag es wohl guten Grund haben, wenn agſ. Stammtafeln Bôden von Sceáf und Sceldva abſtammen laßen. Jedenfalls haben ſich unter Zwergen ſo gut als unter Rieſen göttliche Geſtalten verloren.

Ein berühmter deutſcher Zwergkönig iſt Laurin, von dem der Zwergkönig Antilois in Ulrichs Alexander eine Nachbildung ſcheint. Er reitet auf einem Roſs, das nicht größer iſt als ein Reh, wie Laurins Roſs einer Geiß verglichen wird. Auch Er hat ſich einen Roſengarten geziert, den man ihm nicht verwüſten ſoll. Laurins Roſengarten wird mit einem Seidenfaden gehegt. Das kehrt bei dem großen Roſengarten, den Kriemhild angelegt hat, wieder; er iſt nur eine Nachbildung des elbiſchen. Wer dem Laurin dieſe heilige Umfriedigung bricht, der büßt es mit der rechten Hand und dem linken Fuß: dadurch iſt auch Er als unterweltlicher Gott bezeichnet, denn Hände und Füße fordert als Schiffslohn der Fährmann, der über den Todtenfluß ſetzt, und ſie wurden den Todten in den Sarg gelegt. Der linke Fuß und die rechte Hand wurde von Wittich als Brückenzoll begehrt, Hand und Fuß verlangt auch Norprecht der Fährmann im großen Roſengarten; von dem Fährmann in den Nibelungen ſcheint es nur vergeßen. Hier war alſo die Donau wie dort der Rhein als Unterweltsfluß gedacht. Vgl. Kuhn S. 129.

Andere Zwergkönige der deutſchen Sage ſind Sinnels von Palakers bei dem Lebermeer, wo der Magnetberg liegt. Er iſt Laurins Bruder wie Walberan ſein Oheim, wenn nicht wieder ein dritter Bruder in ihm ſteckt. Endlich erſcheint noch in Dietrichs Drachenkämpfen der ſtreitbare Zwerg Bibung. In der neuern deutſchen Sage iſt Gübich berühmt, wohl aus Gibich (einem Beinamen Odins) entſtellt. Er iſt König der Harzzwerge. In Deutſchböhmen iſt Hans Heiling als Fürſt der Zwerge bekannt; doch ſchwankt er zu den Rieſen hinüber. Im ſchleſiſchen Gebirge ſpukt Rübezahl, der vielleicht nicht deutſch, auch eher ein Geſpenſt als ein Zwergkönig iſt; doch verdient ſein Vorname Johannes Beachtung. Eine Reihe deutſcher Sagen ſpricht von dem Tode des Zwergkönigs, wobei wunderliche Namen erſcheinen. ‚König Knoblauch iſt todt', ‚König Pingel iſt todt,' ‚die alte Mutter Pumpe iſt todt': dieſen klagenden Ruf vernimmt ein Bauersmann und erzählt es daheim. Sogleich ſpringt ein Knecht, eine Magd oder gar eine Katze, die erſt ins Haus gekommen ſind, auf und verlaßen es: ſie waren die Erben und Nachfolger des verſtorbenen Königs und eilen, ihr anerfallenes Reich in Beſitz zu nehmen, Müllenhoff S. 291.

2. Kuhn NS. 189. Baader 26. Dieselbe Erzählung findet sich auch bei den Fenggen, doch ohne Andeutung des Königthums; sie bleiben bei den Bauern nur im Dienst bis ihre menschenfreßerischen Väter gestorben sind, in deren Art sie dann selber schlagen. Häufig erscheinen Riesen als Vasallen solcher elbischen Reiche. Dem König Nibelung dienten zwölf starke Riesen (Nibel. 95), dem Laurin fünf, dem K. Goldemar (Heldens. 174) sehr viele, dem Walberand, wie er heißen sollte, zahllose.

Goldemar und Laurin scheinen ursprünglich Könige der erzschürfenden Zwerge, die auch Bergmännchen, Bergmönche heißen. Wer ein Bergmännchen sieht, trifft nächstens auf eine ergiebige Erzader. So wird von den Venedigern erzählt, die in Tyroler Bergen nach Erz und Goldsand suchten und einmal einem Hirten gesagt hätten: Ihr werft beim Hüten oft einer Kuh Steine nach, die zehnmal mehr werth sind als die ganze Kuh. Diese Venediger erklärt aber Vonbun Sagen 16 troß ihres nobeln der Lagunenstadt entlehnten Namens nur für verkappte germanische Zwerge. Zingerle Sagen 70. Doch waltet dabei die Vorstellung, daß aller venedische Reichthum aus Tyroler Bergen geschürft sei. Vonbun 3. 48. 50. Panzer II, 197.

Wesentlich verschieden sind Riesen und Zwerge nicht: sie gehören beide dem Steinreich an, und ihre Beziehungen zur Unterwelt sind gleich nahe. Nur pflegt es ein Zwerg zu sein, der als Bote der Unterweltsgöttin, wie sonst der Hirsch, in den Berg lockt: den Dietrich von Bern holt ein Zwerg ab, Heldens. 39, und noch in den allegorischen Gedichten des 15. Jahrh. führt ein Zwerg zu Frau Venus. Hierhin gehört auch der Rattenfänger, der die Kinder von Hameln in den Berg lockt; in der Sage vom Lorscher See (Wolf Beitr. 172) vertritt ihn ein Bergmännchen, von einer Göttin gesendet. Vgl. Zingerle II, 179. Gleiche Verhältnisse zu der Unterweltsgöttin finden sich nur bei Riesinnen S. 430; doch sind jene als Todtenschiffer auftretenden Riesen zu beachten so wie der Viehhirt (wilde Mann) S. 463.

Erdgeister und Zwerge theilen die lichtscheue Natur mit den Riesen: ein Sonnenstral wandelt auch sie in Stein und Felsen, wie wir in Alwismâl sehen. Darum tragen sie auch Nebelkappen, Tarnkappen, die nicht bloße Kopfbedeckung sind: die helhût ist ein Mantel, der sie vor dem Lichte schützen soll; doch faßen sie einige Sagen allerdings als Hüte. Zuweilen giebt ihnen die tarnhût (verbergende Haut) auch höhere Stärke: wer sie ihnen entreißt, oder den Hut abschlägt, bringt sie in seine Gewalt.

Ihre Verwandtschaft mit den Riesen bricht auch an einer Stelle des Alwismal hervor, wo Thôr zu dem Zwerge sagt:

> Wer bist du, Bursch, wie so bleich um die Nase?
> Hast du bei Leichen gelegen?
> Vom Thursen ahn ich Etwas in dir:
> Bist solcher Braut nicht geboren.

Der bleiche Zug um die Nase, der bei Sterbenden und Todten beobachtet wird, zielt auf ihre Verwandtschaft mit dem nâir, den Geistern der Verstorbenen, mit denen sie mehr als die unterweltliche Wohnung gemein haben. Wenn aber Thôr jetzt Etwas vom Thursen in Alwis ahnt, so ist das für ihn charakteristisch, der als geschworener Feind der Riesen überall Thursen wittert. Auch darin gleichen sich Riesen und Zwerge, daß sie die Cultur und das Christenthum haßen: das Glockengeläute ist ihnen zuwider, der Ackerbau und das Wälderrotten vertreibt sie: sie wollen auch durch Pochwerke nicht gestört sein, und beide beschweren sich über die Treulosigkeit der Menschen, die sie mehr noch als alles Andere zur Auswanderung zwinge. Doch pflegen Sagen von massenhafter Auswanderung, wobei sie über einen Fluß geschifft werden und dem Fährmann, den sie mit alten Münzen zahlen, unsichtbar bleiben, sich nur an die Elben zu knüpfen. Vgl. jedoch M. 511. Neben der Ueberfahrt kommt auch die Brücke vor, die unzähliger Füße Getrappel erschüttert. So ist es die Unterwelt, wohin der Abzug geschieht, M. 428.

Wie Zwergkönige, giebt es auch Riesenkönige, und beide entführen gern irdische Königstöchter: der Riese Hrungnir wie der Zwerg Alwis (S. 451) kann Thruds Dieb heißen. So stellen die Riesen Idun und der schönen Freyja nur nach, um sie der Welt und den Göttern zu entziehen. Deutsche Sagen laßen die Riesen Menschentöchter entführen, weil sie Wohlgefallen an ihnen finden; bei den Zwergen wißen sie noch einen dritten Grund: ihre Kleinheit. ‚Sie streben, ihr Geschlecht durch Heirat mit den Menschen zu erfrischen.' Darum bedürfen sie auch menschlicher Ammen (ut prolem suam infelicem nutriant, Gervas. Otia Imp. 987); säugende Frauen ziehen sie gern in ihre Höhlen, ihre schwachen Abkömmlinge zu schenken; wenn auch Hebammen in die Berge geführt werden, kreißenden Zwerginnen beizustehen, so scheint dieß eine Weiterbildung. Auch wenn sie Säuglinge der Menschen rauben, und dafür einen kielkröpfigen Wechselbalg in die Wiege legen, so ist es ihnen nicht sowohl um den Besitz des rothwangigen menschlichen Kindes zu thun als das eigene Kind un-

terdes von Menschenmilch aufsäugen zu laßen und so ihr zurückweichendes untergehendes Geschlecht zu kräftigen. Ursprünglich wird dieser doch weitverbreitete Zug nicht sein; er entstand erst, als mit der wachsenden Aufklärung sich das Gefühl einstellte, daß jene einst wohlthätigen Geister in Abnahme geriethen. Da sie oft als Geister der Verstorbenen gedacht wurden, so könnte allerdings zuerst ihr Absehen auf Pflege und Ausstattung menschlicher Abkömmlinge gerichtet gewesen sein. Sehen wir doch auch, daß die Ahnfrau in Fürstenschlößern erscheint, den jungen Sprößling des Geschlechts zu säugen und zu pflegen. Es könnte also Entstellung sein, wenn man ihrem Hang Menschenkinder zu entführen, selbsüchtige Absichten unterlegte. Nun wurden sie auch sonst noch der Menschen bedürftig dargestellt, indem sie von ihnen Brau- und Backgeräthe borgen, das sie Abends getreulich zurückbringen und wohl ein Brot aus Dankbarkeit hinzulegen, oder ihre Hochzeiten und Feste in den Sälen der Menschen zu begehen wünschen, wofür sie köstliche Kleinode zu schenken pflegen, an denen Glück und Wohlfahrt des Hauses hängt. Sie leihen aber auch selbst den Menschen ihr Zinnwerk zu ihren Hochzeiten, DS. 36, und das kann für älter gelten. Uralt und tief in unsere Mythen verflochten ist freilich der Zug ihrer Bedürftigkeit, daß sie zur Theilung eines Schatzes, zur Schlichtung eines Streits menschliche Richter angehen, und dabei von den Menschen übervortheilt werden. Es pflegt dann aber auch ein Fluch an dem Schatz oder dem Kleinod zu haften, das der Mensch so sich selber zuwendet, während das freiwillige Geschenk der Geister ganzen Geschlechtern Heil und Segen bringt.

Wenn es Myth. 438 heißt, es komme in den weitverbreiteten Sagen von den Wechselbälgen nur darauf an, den Zwerg zum Selbstgeständniß seines Alters zu bringen, ‚nun bin ich so alt, wie der Westerwald' u. s. w. so zweifle ich, ob dieß der tiefste Sinn dieser Erzählungen ist. Der Zwerg ist keine überreife Schöne, die ihr Alter geheim halten muß. Vielmehr soll man etwas Widersinniges thun um ihn zum Lachen zu bringen, weil das Lachen Erlösung bewirkt. Vgl. S. 344.

Was sonst den Menschen Feindseliges in Elben und Zwergen liegt, und Vieles der Art findet sich in der neuern Volkssage, kann gleichfalls aus dem abnehmenden Glauben an sie hergeleitet werden. ‚Die Menschen achten der Elben nicht, die Elben schaden den Menschen und necken sie.' Myth. 429. Daher die Elbengeschoße, die unfehlbar tödten; ihr feindlicher Anhauch, welcher Lähmung, Beulen und Geschwüre zur Folge hat. Wenn

der Elbe in das Auge speit, das ihn gesehen hat und nun erblinden muß, oder wenn er es mit dem Finger ausdrückt, wie in der angezogenen Stelle des Gervasius, so sollen die Menschen sie nicht sehen; auch die Götter wollen nicht von den Menschen in ihrer wahren Gestalt erschaut werden: der See verschlingt die Knechte, die bei dem Bade der Nerthus Hand geleistet haben. Geistersichtig wird man durch Bestreichung des Auges mit Schlangenfett, dessen Genuß auch die Vogelsprache verstehen lehrt, oder indem man durch ein Astloch blickt, wo Elben hindurch zu kriechen pflegen, vgl. §. 140, oder durch die Oeffnung, die ein Elbenpfeil durch eine Thierhaut geschoßen hat, oder durch den Armring, oder über die rechte Schulter eines geisterhaften Wesens, dem man dabei auf den linken Fuß treten muß, Kuhn WS. 187. II, 56; es ist aber aus dem angegebenen Grunde meist mit Gefahr verbunden für das Auge des Schauenden. Eine Umkehrung hiervon ist es wohl, wenn der Blick des Geistes selbst es dem Menschen anthut, der dann ‚entsehen' heißt: es ist der in den Sagen so berühmte ‚böse Blick', der aber auch Menschen beigelegt wird.

Es bleibt noch der Alb, Trud oder Nachtmar übrig, der im Schlafe drückt oder tritt, wovon vielleicht der Name. Schon K. Wanlandi ward Ynglingas. c. 10 von der Mar gedrückt oder getreten. Hier zeigen sich aber im deutschen Volksglauben Spuren, daß auch dieser Geist ursprünglich kein feindseliger war. Nach niederl. Glauben muß die schönste von sieben Töchtern Nachtmar werden. Wolf Beitr. 264. Aehnliche Meldungen finden sich anderwärts. Die Mar oder Mahrt wird gefangen, wenn man das Astloch oder Schlüßelloch verstopft, durch das sie in die Kammer des Schlafenden drang. Geschieht das, so erweist sie sich als ein schönes Mädchen, und Mancher hat sie geheiratet und sie haben Kinder gezeugt und glücklich zusammen gelebt bis die Frau, von der Sehnsucht nach der Heimat ergriffen, den Mann bat, den Pflock aus dem Astloch zu ziehen, durch das sie ins Haus gekommen war. That er das, so verschwand sie und kam nicht wieder, als etwa noch ihre Kinder zu waschen und zu pflegen. Gewöhnlich ergiebt sich England oder Britannien als das Land, wohin sie zurückgekehrt ist; dieß kennen wir aber schon als das Todtenreich. Bei Kuhn MS. 185. verschwindet sie auf die Frage, woher es komme, daß sie eine Mar geworden sei. Gleich dem Schwanenritter, der aus dem hohlen Berge kam, wie Sceáf aus dem Seelenlande, will sie nach ihrer Heimat nicht gefragt sein. Die Aehnlichkeit dieser Maren mit den Walküren fällt auf; im Oldenburgischen nennt man den Alb auch die Walriderske, Kuhn

NS. S. 419. Aus der Lenorensage weiß man, daß es Bande giebt, welche die Todten noch an diese Welt knüpfen und sie dahin zurückziehen. Den Helgi zieht Sigruns Trauer aus Walhallas Freuden; Kindesliebe zwingt die Mütter, noch jeden Sonntag wiederzukommen, ihrer Säuglinge zu pflegen (MS. 185. Kuhn NS. 91): ein unerfülltes Eheversprechen band jene Mahrt an diese Welt. Kuhn Ztschr. für Spr. XIII, 125 nimmt zwei Classen weiblicher Maren an, deren eine aus der andern Welt, aus dem Engellande kommt, während die andern nur verwandelte Sterbliche sind. So kann die Liebe den Geist in die Kammer des Schlafenden führen: reine Lust am Quälen und Peinigen der Menschen gilt erst zuletzt als Beweggrund. Wenn es lebende Menschen sind, die andere im Schlafe zäumen und reiten, so geht das in den Hexenglauben über. Häufig geschieht es ihnen, daß sie selbst gezäumt und vor die nächste Schmiede geritten werden, um sich an allen Vieren beschlagen zu laßen.

Den Walküren näher steht noch die Pferdemar, die ebenfalls Wâlrîderske heißt: sie pflegt sich zu ihrem nächtlichen Ausritt bestimmter Pferde in fremden Ställen zu bedienen, welche sie so gut füttert, daß die übrigen dagegen dürr und mager bleiben; doch wird auch berichtet, daß sie Morgens erschöpft und schweißbedeckt im Stalle stehen. DS. 131. Das kann von jenen in heiligen Hainen den Göttern erzogenen Pferden herrühren, die nur der Gott oder sein Priester reiten durfte, wie Saxo (M. 627) von Swantowits Pferde erzählt, daß es Morgens staubig und schweißbedeckt im Stalle gestanden, weil der Gott auf ihm gegen die Feinde seines Heiligthums kriegte. Auch lebende Menschen werden als Wâlrîder oder Wâlrîderske, Rittmeije, gedacht. Sie pflegen auch den Pferden die Haare zu verfilzen, wodurch der sog. Weichselzopf (plica) entsteht, der wohl eigentlich Wichtelzopf heißen sollte. Es ist eine Krankheit, der bekanntlich auch Menschen ausgesetzt sind, und auch hier von der Mar, der Trude, dem Alb herrühren soll, wenn nicht von Frau Holle selbst, der Königin der Elben, in deren Geleit sie nächtlich ausfahren. Auch der Pilwiz oder Bilwiß (Myth. 440 ff.) verwirrt oder verfilzt die Haare, und einige Namen des Weichselzopfs lauten als wär er von dem Pilwiz genannt. Dieser vielgestaltige Geist, der sich mit Haus- und Feldgeistern berührt, und bald in den Bergen, bald in Bäumen wohnt (Myth. 442), hat am meisten Herabwürdigung erfahren. Sein Name, der aequum sciens, das Rechte wißend bedeutet, zeigt schon, daß er zu den guten Holden gehört, und doch heißt nach ihm der ‚Bilwesschnitt‘, ein Raub am Getreide-

selbe, der für das Werk eines bösen Geistes oder Zauberers gilt. Indes scheinen hier zwei Beinamen Odins, Bilwisi und Balwisi Wöl. 189 oben in Eins geronnen. Eine Sichel an den Fuß gebunden geht der Bilmes- oder Bilsenschneider durch das reifende Korn, und von dem Theil des Getreidefeldes, den er mit seiner Sichel durchschneidet, fliegen alle Körner in seine Scheune oder in die des Bauern, dem er als Hausgeist dient, wenn er nicht als Hexenmeister oder Zauberer, sondern als elbisches Wesen aufgefaßt wird. Zuweilen reitet er auf einem Bock durch das Getreide, was an Thôr und wieder an die Roggenmuhme S. 428 erinnert. Hier ist die Herabwürdigung unverkennbar: das Umgehen des Bilwiß oder der Roggenmuhme, Roggenmutter im Getreidefeld, hatte ursprünglich einen wohlthätigen Sinn. Als eine mütterliche Gottheit schützte sie die Aecker und machte sie fruchtbar. Wenn das Korn im Winde wogt, so sagt man, der Eber gehe hindurch; es wird Fros Eber sein, des Gottes der Fruchtbarkeit. Man hört auch sagen, der Wolf geht im Getreide: das ist Wuotans heiliges Thier, und so weist der Bock des Bilwiß auf Thôr, der wie Wuotan Erntegott ist, Myth. 446.

Wenn der struppige Bilwiß uns zu den Feldgöttern führte, so gehen wir mit dem behaarten und auch sonst nahverwandten Schrat, Schräß oder Schretel (Schrezel), zu den Waldgeistern über. Es ist rauh und zottig und die Augenbrauen sind ihm zusammengewachsen. Dasselbe berichtet Kuhn NS. 419 von der Murraue, die sonst der Mahrt gleicht. Vgl. WS. 286. Goethe sagt im II. Bande von Wahrheit und Dichtung (21, 177) über Meyer von Lindau, einen seiner Straßburger Tischgenoßen: ‚seiner ganzen Physiognomie gab es einen eigenen Ausdruck, daß er ein Räzel war, d. h. daß seine Augenbrauen über der Nase zusammenstießen, welches bei einem schönen Gesicht immer einen angenehmen Ausdruck von Sinnlichkeit hervorbringt.‘ Wir sehen jetzt aus Panzers Beitr. I, 111, vgl. Meier 173, Stöber 279, daß Räzel und Schräzel zusammenfallen, wie Räzel- und Schräzellöcher. Prätorius berichtet (DS. 80): ‚Die Augenbraunen der Albs, der Drud oder Mar stoßen in gleichen Linien zusammen; Leute, denen die Augenbraunen auf der Stirne zusammengewachsen sind, können Andern, wenn sie Zorn oder Haß auf sie haben, den Alb mit bloßen Gedanken zuschicken. Er kommt dann aus den Augenbraunen, sieht aus wie ein kleiner weißer Schmetterling und setzt sich auf die Brust des Schlafenden.‘ Der Schmetterling ist das Bild der Seele, die in Schmetterlingsgestalt auch aus der Hexe fliegt, während der Leib

wie todt liegt, Myth. 1031. 1036. Auch Denen, welche das Vermögen haben, sich in Werwölfe zu wandeln, sind die Augenbrauen über der Nase zusammengewachsen, Myth. 1051. Auf dem Eichsfeld nennt man die Räzel Markdrücker, was den Waldgeist bezeichnet.

Der Inhalt der altdeutschen Erzählung von dem Kampf eines zahmen Waßerbären mit dem Schretel, das einen Bauernhof unsicher machte, lebt noch im Volksmunde, aus dem sie mehrfach aufgezeichnet worden ist. Moe und Asbiörnsen 26. Müllenhoff 257 stellt sie unmittelbar neben Beowulf, und die Verwandtschaft ist so einleuchtend, daß ihnen gleiche mythische Grundlage zugetraut werden muß. Biörn ist ein Beiname Thôrs, vgl. ob. 288; der Schrat geht aber in die Riesen über, und diese pflegt Thôr zu bekämpfen, und Beowulf, wenn er als Bienenwolf zu deuten ist (Myth. 689), kann eher auf den Bären gehen als auf den Specht. Bis zur Unkennbarkeit entstellt finden wir sie Vernaleken 180; aber eben daran lernen wir, daß alle Sagen und Märchen hieher gehören, wo ein Schloß, Haus oder Mühle von dem Spuk befreit werden soll, der es unwohnlich macht.

Wald-, Holz- und Moosleute haben wir öfter erwähnt und den nordischen Zwidien verglichen. Ihr Leben scheint an Bäume geknüpft, denn ein Waldweibchen muß sterben, wenn ein Baum entrindet wird. Man pflegte gewisse Bäume mit gebogenen Knieen, entblößtem Haupt und gefaltenen Händen um Holz zu bitten ehe man die Axt anlegte; die dabei gebrauchte Formel klingt noch in einem Kinderliede nach. Hiemit kann es zusammenhangen, daß elbische Wesen hinten hohl gleich Bäumen vorgestellt wurden, was unsere Minnesinger auf Frau Welt und die Trüglichkeit aller irdischen Freuden übertragen. In der Buschgroßmutter haben die Waldleute ihre eigene Königin, die der Berchta gleicht, denn obgleich ihr Wagen sich in einen Schubkarren gewandelt hat, so lohnt doch auch sie den Ausbeßerer mit dem Abfall der Späne, die zu Gold werden. Zwidie mehrt, lautet der einsilbige Ausspruch in der Eingangsstrophe von Hrafnagaldr. Das mag der Sinn des Spruches (Myth. 452) sein:

Schäl keinen Baum,
Erzähl keinen Traum,
Pip kein Brot,
So hilft dir Gott aus aller Noth.

Das Holzweibchen klagt, es sei keine gute Zeit mehr seit die Leute ihre Klöße in den Topf, das Brot in den Ofen zählten, oder seit sie das Brot pipten und Kümmel hineinbücken. Den Kümmel können die Waldleute



nicht vertragen, und gepiptes Brot, durch die eingedrückte Fingerspitze bezeichnetes, nicht wegnehmen. Aber nun mehrte sich auch dem Bauern das Brot nicht mehr, dessen Mitgenuß er dem Waldweibchen entzog, und sein Wohlstand nahm ab bis er ganz verarmte.

‚Sie haben mir gebacken Kümmelbrot:
Das bringt diesem Hause große Noth.‘

Daß auch ein halb unfreiwilliges Opfer Segen bringen kann, sehen wir aus Müllenhoff 370, wo der wilde Jäger einem Bauern ein Brot nimmt und sagt, ‚weil ich dieses Brot hier bekommen habe, soll es in deinem Hause nimmer daran fehlen‘; und er hielt Wort.

Daß diese Waldleute in Riesen, ja in Helden übergehen, ist schon oben erinnert worden. Außer an Witolf, Wittich, Witugouwo zeigt es sich bei Mimring, den Saxo (ob. S. 91. 93.) silvarum satyrus nennt. Dieser erscheint auch als Schmied wie Mime in der Wiltinasage, und Wittichs Vater Wieland, der Elbenkönig, ist der berühmteste aller Schmiede (Myth. 426, vgl. 440), den als Galans le forgeron selbst die französische (Kerlingische) Sage kennt. Wie man dem Bergschmied Eisen und Stahl auf die Klippen legen und dann Morgens die Arbeit gefertigt finden sollte, so geschah es wirklich nach der englischen Sage (D. Heldens. 170) von Wayland-Smith. Aehnliches wird von dem Smett uppn Darmssen (Myth. 463, Ztschr. f. M. I, 103, Kuhn WS. 41. 47. 62) berichtet; der Grinken-Schmidt (NS. 156) wird auch hieher gehören, zumal er ein wilder Mann heißt, und der Schmidt am Huggel (Harris 56) ergiebt sich aller Vermenschlichung zum Trotz doch zuletzt als Metallkönig. Es ist aber ein uralter Zug, der schon bei Hephaistos vorkommt, Myth. 440. Vgl. Petersen 110. Die schon M. 351 begonnene Vergleichung der Wielandsage mit der von Dädalus hat Kuhn Ztschr. f. Spr. IV, 95 ff. zu dem sichern Ergebniß ihrer Einheit gebracht.

Der wilde Mann mit dem entwurzelten Tannenbaum in der Hand, den wir auf Wirthshausschildern und als Schildhalter niederdeutscher Fürstenwappen, auch des preußischen finden, ist tief in unsere Mythen verflochten. Am Lebendigsten wird er im Iwein geschildert, wo er ein Waldthor heißt und ein ellenbreites Antlitz hat; den Kolben trägt er in der Hand. Zugleich ist er als Hüter wilder Thiere, Wisende und Urrinder, dargestellt, die in einem Gereute des Waldes, unfern des wunderbaren Brunnens, weiden. Wirnt von Gravenberg zeigt sich auch darin als Nachahmer Hartmanns, daß er als Gegenbild des wilden Mannes im Iwein ein wildes

Weib schildert, das aber dem Märe nicht so nothwendig angehört als der wilde Mann im Iwein. Wir finden ihn wieder in dem zweiten Märchen bei Sommer, wo er der eiserne Mann heißt, was an die iarnwidhiur (S. 25. 428) erinnert. Auch hier muß er der Thiere hüten, und KM. III, S. 185), wo er in einer Variante des Märchens (Nr. 97) vom Waßer des Lebens abermals begegnet, sollen seine Thiere, Hasen und Füchse sogar mehr wißen als der Riese selbst (ein Zwerg in dem entsprechenden Märchen), nämlich wo das Waßer des Lebens zu holen sei. Mit dem Waßer des Lebens ist das aus dem Brunnen der Urd gemeint, das verjüngende Kraft hat wie die Aepfel Iduns, während auch im Iwein der Brunnen heilig ist, wie wir daran sehen, daß Gewitter toben, wenn sein Waßer verschüttet wird. So hat er gleiche Bedeutung mit dem Brunnen der Urd, dessen Waßer wir S. 38 als heilig erkannten, daher es von diesem erst auf andere Waßer wie den Pilatussee in der Schweiz übertragen sein wird. Ein nach seiner Heiligkeit benannter See Zingerle S. 98. Daß Gewitter entstehen, wenn man etwa einen Stein hineinwirft, vgl. Zingerle Sagen S. 105—7, das bezeugt auch KM. 121, wo goldene Aepfel an die Stelle des mythisch gleichen Lebenswaßers treten, und der Löwe, der sie bewacht, dem Helden demüthig folgt als seinem Herrn, was den Zusammenhang mit Iwein, dem Ritter mit dem Löwen, ja mit Heinrich dem Löwen, außer Zweifel stellt. Die Betretung sonst unnahbarer mythischer Gebiete ist in den meisten Märchen zur Aufgabe gestellt: hier sind sie als der Unterwelt verwandt deutlich genug bezeichnet: ‚der Garten, worin der Baum steht, ist von einem eisernen Gitter umgeben, und vor dem Gitter liegen wilde Thiere eins nach andern, die halten Wacht und laßen keinen Menschen hinein.' Unweit des Baumes, der wohl der Weltbaum ist, als dessen Früchte mithin die goldenen Aepfel erscheinen, steht hier wieder der heilige Brunnen, dessen Leben wirkende Kraft sich daraus ergiebt, daß sein Waßer Blinde sehend macht und Wunden heilt, zuletzt auch ausdrücklich Waßer des Lebens heißt. Die Jungfrau, um deren Erlösung es sich handelt, ist Hellia oder Idun; schwarze und weiße Farben bedeuten hier wieder Stufen der Erlösung. Als Hüter der Thiere erscheint der Riese hier nicht: das Zusammengehören beider ist vergeßen; doch erlangen wir Auskunft über die Bedeutung der Thiere so wie des Brunnens und der Aepfel, und daß der Löwe hervorgehoben wird, ist uns für die Vergleichung mit Iwein und Heinrich dem Löwen S. 200 wichtig. Der Bezug des Waldthoren auf den Brun-

nen und die Aepfel erscheint dagegen KM. 136 wieder: hier heißt er bald der Eisenhans, bald der wilde Mann, wie bei Sommer der eiserne Mann; die Einheit beider Märchen erhellt daraus, daß hier wie dort der eiserne Mann am Königshofe in einen Käficht gesperrt wird, und ein goldener Ball, vermuthlich ein Apfel, Veranlaßung wird, daß ihn der Königssohn befreit. Die Strafe, die dieser dafür erwartet, führt es dann herbei, daß er den Hof verlaßen muß und im Walde bei dem eisernen Manne Schutz findet, der ihm als seinem Befreier zu Dank verpflichtet ist. Auch hier fehlt der Brunnen nicht, dessen Wunderkraft sich daran äußert, daß Alles, was hineinfällt, zu Golde wird. Diesen krystallklaren Brunnen soll nun der Königssohn bewachen (was eigentlich des Eisenmanns Amt wäre); er läßt aber seine langen Haare hineinfallen, die nun zu Golde werden und wie eine Sonne glänzen. Die Thiere hütet Eisenhans nicht wie bei Sommer; daß er aber doch eigentlich Herr der Thiere ist, ergiebt sich daraus, daß er dem Königssohn dreimal mit einem Pferde aushilft. Gegen den Schluß kommen auch die goldenen Aepfel vor. Wer ist nun der eiserne wilde Mann, der die Thiere hütet und mit ihnen den Brunnen und die goldenen Aepfel bewacht?

In Skirnisför sitzt ein Viehhirt am Hügel und bewacht die Wege. Außerdem wird Gymirsgard, worin wir die von Wafurlogi umschloßene Unterwelt erkennen, noch von Hunden bewacht. In Fiölswinnsmal, das wesentlich den gleichen Inhalt hat wie Skirnisför, wie Mengladas Saal gleichfalls von Waberlohe umschloßen ist, fehlen die Hunde nicht, auch des Gitters wird gedacht, wie dort des Todtenthors (St. 55), ferner des Baums Mimameidr, der sich über alle Lande breitet: wir werden also in mehr als einem Stücke an die verglichenen Märchen erinnert; nur die geweideten Thiere vermißt man. Und doch ist Fiölswidr, der Wächter, Niemand anders als unser wilder Eisenmann und der Viehhirt in Skirnisför. Er läßt sich mit Windkaldr, wie der Hirt mit Skirnir, ins Gespräch ein, das nur durch Mengladas Erscheinen, wie dort durch Gerdas unterbrochen wird. Der Viehhirt erscheint auch in der Herwararsage, wo Herwör ihn nach ihres Vaters Todtenhügel fragt. Der Viehhirt antwortet, es sei tollkühn, daß sie zur Nachtzeit unternehmen wolle was andere am hellen Tage nicht wagten, denn von Sonnenuntergang an schwebe glühende Lohe darüber. Diese Lohe ist die Waberlohe und unserer Deutung derselben auf die Gluth des Scheiterhaufens, die hier noch fortglüht, gereicht diese Stelle zu nicht geringer Bestätigung. Im Harbardslied bleibt es unerklärt, warum sich

Harbard, der sonst Odin ist, und zugleich als Todtenschiffer erscheint, Str. 50 einen Viehhirten nennt. Schwerlich ist es aber ein leeres Vorgeben; es stimmt mit dem Ergebniss der sorgfältigen Untersuchung Kuhns 324—332 über eine Reihe einschlägiger Meldungen, wonach die Hirtin der unterirdischen Heerde neben unserm Viehhirten Frau Harke, Holla oder Freyja ist.

Vor der Unterwelt also wird Vieh geweidet: das bestätigt sich für den deutschen Glauben aus Kellers Fasnachtspielen Nro. 56, wo der Weiber Bosheit, die nach vielen schwankhaften Erzählungen des Mittelalters die des Teufels übertrifft (S. 332), dadurch dargethan wird, daß drei böse Weiber das Vieh rauben, das vor der Hölle geht.

> Vor der helle vil vihes gât,
> Daȥ wellen wir nemen mit gewalt.

Auch der Hirt kommt hier vor und heißt Gumprecht. Er geht aber gern ins Wirthshaus, das Pinkepank, ein aus dem Volksschauspiel bekannter Teufel (Ztschr. IV, 485), vor der Hölle hält, und das machen die bösen Weiber sich zu Nutze. Wir sehen hier wie der wilde Mann auf die Wirthshausschilder kommt z. B. in Basel. Pinkepanks Taverne erinnert an den Namen Robiskrug §. 53, wo der Teufel den Wirth macht. In dem fränkischen Liede vom Todaustragen heißt es M. 728:

> Nun treiben wir den Tod aus
> Hinters alte Hirtenhaus.

Spuren des vor der Hölle weidenden Viehs finden sich auch bei Pröhle Harzs. 106, wo um die Schalk, ein verwünschtes Schloß, das ganze Groß- und Kleinwild in kleinen Steinen abgebildet umherliegen soll. Weniger sicher ist die Erinnerung, wenn KM. 61 das Bürle vorgiebt, auf der unterweltlichen Wiese weideten ganze Heerden Lämmer. Ein Sprichwort sagt: wer zu viel bete, bete sich wieder aus dem Himmel heraus und müße unserm Herrgott das Vieh weiden, die ‚Piwitte' nach einer westfälischen Variante. In Robiskrug (S. 160) müßen nach Kuhn NS. 132 diejenigen, welche nichts getaugt haben, Schafböcke hüten, wie beim Walpurgisfest auf dem Blocksberg die jüngste Hexe Kröten hüten soll, M. 1025. ‚Andere sagen: im Robiskrug erhalte man den Pass zum Himmel; und wieder Andere meinen, der Robiskrug sei der Himmel selber.' Es bestätigt sich immer mehr, daß nach den ältesten Vorstellungen Himmel und Hölle beisammen liegen. Nicht immer ist die Unterwelt von Höllenflüßen

umgeben oder durch das Wendelmeer M. 1218 von der Menschenwelt geschieden, nicht immer liegt sie im hohlen Berge oder im Schooß der Flut, vgl. S. 425: oft trennt sie, wie in dem lat. Volksliede von Bischof Heriger nur ein dichter Wald (densis undique silvis) von der übrigen Welt; aber er ist von wilden Thieren erfüllt, und diese hütet der bald als Zwerg, bald als Riese vorgestellte wilde Mann, der zugleich den Brunnen des Lebens und den Baum mit den goldenen Aepfeln bewacht. Er hütet sie aber auf der grünen Wiese, auf die auch bei Hans Sachs u. s. w. die Landsknechte und nach der steirischen Sage die Soldaten verwiesen werden. Vernaleken Oestr. M. 119. Daß die gehüteten Thiere verwandelte Menschen sind, den Gefährten des Odysseus ähnlich, ist nicht zu bezweifeln. Vgl. Kuhn WS. 330.

Wer Speise und Trank der Unterirdischen genießt, ist ihnen verfallen und kann nicht mehr ins Menschenleben zurück. Dieß gilt nicht von dem Brote, das sie aus Dankbarkeit schenken, nicht von den duftenden Kuchen, die sie backen und den Menschen mittheilen, wenn ihnen der aus dem Erdboden aufsteigende Wohlgeruch Verlangen darnach erregt hat (vgl. Kuhn WS. I, 132. 368): es gilt nur von dem Verwegenen, der sich in ihre Feste drängt, ja auch von Denen, die sie selber in den Berg holen, ihnen wie die Frau von Alvensleben DS. 68 in Geburtswehen Hilfe zu leisten: der Berg ist die Unterwelt, und ihr gehört an wer ihre Kost genoßen hat, wie schon die Granatkörner der Persephone lehren. Mit jenen Kuchen hängt nach Kuhn 369 das Tischchen deck dich zusammen.

126. 2. Waßergeister.

Schon bei den Waldelben zeigte sich ein Uebergang in Waßergeister (Waßerholde, Brunnenholde) an den Moosleuten, die den Waldleuten gleich vom wilden Jäger, der auch der hafsfrû nachstellt, verfolgt werden, und doch eigentlich vom Waßer benannt sind, da Moos Sumpfland bedeutet. So hielt sich auch der Zwerg Andwari in Hechtgestalt in einem Waßerfall auf, und nach Wiltinas. c. 43 wohnte Alfrik (Alberich) in einem Fluß. Aehnlich gehen die Walküren, die sich in Schwäne wandeln, in Meerweiber über, und Frau Holla selbst wohnt im See oder badet im Teich, wobei an Nerthus erinnert werden darf.

Ein allgemeiner Ausdruck für elbische Geister ist menni, minne:

besonders wird er für Waßerwesen, Meerminnen, gebraucht; doch erscheinen daneben Waldminnen, Myth. 405, und auch die Meerminnen heißen wilde Weiber. Nahe Verwandtschaft zeigt der Name Mümmelchen, der in Muhme, Mühmchen übergeht, S. 230. Auch der Name Marmennil schließt sich an. Ihn suchen die Menschen in ihre Gewalt zu bringen, damit er ihnen weißage; er gleicht dem Butt des deutschen Märchens, nur daß dieser Schöpferkraft besitzt und jener nur Gabe der Weißagung. Er hüllt sich aber gern in hartnäckiges Schweigen und bricht es nur unwillkürlich. Jener, den König Herleif nach der Halfsf. (FAS. II, 31) hatte fangen laßen, gab keinen Laut von sich bis der König einmal seinen Hund schlug; da lachte der Marmennil. Der König fragte: warum er lache. Weil du den schlugst, sagte der Marmennil, der dir das Leben retten soll. Nähere Auskunft weigerte er bis der König versprach, ihn wieder ins Meer zu laßen: da gab er auf dem Wege nach dem Strand in Liedern Bescheid über das dem Dänenland drohende Kriegsunwetter. Als man ihn nun über Bord ließ, fragte der Mann, der ihn in der Hand hielt: was ist dem Menschen das Beste? Marmennil antwortete:

> Kalt Waßer den Augen, Kalbfleisch den Zähnen,
> Leinwand dem Leib: laßt mich ins Meer.
> Nun wird mich, das weiß ich, Niemand wieder
> In sein Boot bringen vom Boden der See.

Auch dieser Marmennil wird als Schmied gedacht: die Coralle heißt sein Geschmeide, marmennils smîdi, Myth. 405, wie den Bergkrystall Zwerge gehämmert haben und Zwerginnen die Herbstfäden gewoben. Wie Marmennil und jene Meerweiber in den Nibelungen, die noch spät als Donauweibchen fortlebten, weißagen auch Zwerge, z. B. Eugel im hürnen Sifrit, und in einem volksmäßigen Liede (St. Andreas Schutzpatron) wird das Echo, das bekanntlich dvergmâl, Sprache der Zwerge heißt, zur Weißagung benutzt.

Der Mummelsee in Baden und das Flüßchen Mümling im Odenwald scheinen von dem Mummel, ihrem See- und Flußgeist, benannt, wie der Neckar von dem Neck oder Nix, einem Waßergeist. Der älteste Name der Waßergeister ist Nichus, agſ. nicor, niederl. nicker oder necker. Ob Odins Namen Hnikar und Nikuz ihn als Waßergott bezeichnet, ist zweifelhaft, S. 187; doch würde sich daraus noch beßer erklären, warum der h. Nikolaus auf dem Schimmel geritten kommt und als Patron der Schiffer

gilt wie denn sein Bild am Binger Loche steht, wo ihm für glückliche Durchfahrt Gelübde geweiht wurden, wie er auch in Vorarlberg die Kinder bringt Wolf Beitr. 184, Ztschr. I, 143; sonst pflegt er nur die Kinder zu beschenken Kuhn WS. 100. Quitzmann 38. Neben St. Nicolas wäre auch St. Nicasius (14. Dec.) in Betracht zu ziehen.

Es giebt männliche und weibliche Nixen: beiden wird, wie sie mit dem Oberleib aus der Flut tauchen und ihr langes Haar in der Sonne strälen, hohe Schönheit beigelegt; wenn den Unterleib ein fischartiger Schwanz entstellt wie bei der Melusine des Volksbuchs, so ist diese Vorstellung als deutsch nicht zu erweisen; wohl aber wenn sie rothe Mütze oder grünen Hut tragen und grüne Zähne blecken, die wohl auch eisern heißen; wagen sie sich ans Land unter die Menschen, so erkennt man sie an dem naßen Saum des Gewandes. Sie erscheinen gern auf den Märkten, und da muß man auf die Preise achten, die sie bezahlen, denn je nachdem sie hoch oder niedrig sind, folgt Theurung oder wohlfeile Zeit. Auch auf Tanzböden zeigen sich wohl die Seejungfern, in der Dreizahl gewöhnlich, und schwingen sich im Reihen mit der männlichen Dorfjugend, aus welcher sie ihre Geliebten wählen. Aber zu einer bestimmten Zeit müßen sie zurück in ihren See: wird sie versäumt, so kostet es ihr Leben, und wallt es blutroth herauf aus der Flut, so ist ein schreckliches Gericht über sie ergangen. Hier zeigt sich die Grausamkeit des Waßergeistes, der auch Menschenopfer fordert, wie der Rhein und andere Flüße ihr jährliches Opfer verlangen und von Ertrunkenen gesagt wird, der Nix oder die Elbjungfer habe sie herabgezogen. Der Donaufürst fragt Jeden, dem er begegnet, was er wünsche und stürzt ihn dann in die Tiefe hinab wo er alles Gewünschte finden werde. Einem Kinde soll er eine Corallenkette um den Hals gehängt haben, an dem es erwürgte, und später am Donaustrande gefunden ward, Vernaleken österr. S. 164. Oft hat das eine mildere Seite: die Liebe der Nixe zog den schönen Jüngling hinab; Wachilde, Wittichs Ahnfrau, birgt ihn im Schooß der Flut vor dem verfolgenden, im Zorn unbesiegbaren Dietrich, und Holda, die zwischen Hel und Ran in der Mitte steht, empfängt die Ertrinkenden in lachenden Wiesen auf dem Grunde ihres Sees oder Brunnens. Ein Waßermann zeigte einem armen Fischer einen Schatz unter der Bedingung, daß er mit ihm theile. Der Fischer that es; es blieb aber ein Heller übrig, welche der Fischer mit seiner Hacke entzwei schlug. Als der Waßermann so ehrliche Theilung sah, ließ er das Geld liegen und verschwand. Vernaleken österr. Sagen 185.

Noch ein anderer Zug kann mit den Waßergeistern versöhnen: die Liebe der Elben zu Spiel, Gesang und Tanz zeigt sich nirgend mächtiger als bei ihnen. Wie der Ton aus Oberons Horn unwiderstehlich in den Tanz reißt, so ist der Albleich eine süße, entzückende Weise (Myth. 439), und die des schwedischen Strömkarl, der auch Fossegrim heißt (und das Rauschen des Waßerfalls, fors, liegt beiden zu Grunde), lockt und bezaubert; von seinen eilf Variationen dürfen nur zehne gespielt werden: bei der eilften, die dem Nachtgeist und seinem Heer gehört, würden Tische und Bänke, Kannen und Becher, Greise und Großmütter, selbst die Kinder in der Wiege zu tanzen beginnen. Wer seine Kunst erlernen will, opfert ihm ein schwarzes Lamm oder ein weißes Böcklein: ist das recht fett, so greift der Fossegrim über des Lehrlings rechte Hand und führt sie so lange hin und her bis das Blut aus allen Fingerspitzen springt: dann ist er aber auch in seiner Kunst vollendet und kann spielen, daß die Bäume tanzen und die Waßer in ihrem Falle stille stehen; ja der Spieler selbst vermag nicht abzulaßen, wenn ihm nicht Jemand von hinten die Saiten zerschneidet oder er das Stück rückwärts zu spielen gelernt hat, Myth. 461. So ist auch der Tanz der Elbinnen im Mondschein so verführerisch, daß man die Augen abwenden muß, um nicht hineingezogen zu werden. Die Vergleichung der Trilogieen stellt Oberon als aus Alberich romanisiert zu Wodan, und es wird dessen Horn sein, das sich bei ihm wiederfindet. So sahen wir §. 35 den blinden Hödr als Hotherus zu dem liederkundigen Horant werden, dessen Gesang unwiderstehlich hinreißt; der blinde Hödr gleicht aber dem einäugigen Odin auch in dem Bezug auf die Unterwelt, welcher sie die Hälfte des Jahres über angehören.

Odins Horn will man bei Heimdall und Wate auf den Donnerschall beziehen: das Rauschen des Windes, das seinem Wesen zu Grunde liegt, kann ihn zum Gotte der Tonkunst gemacht haben; die Waßergeister hat zu Lehrern dieser Kunst wohl das Rauschen des Waßers befähigt. Nur ausnahmsweise zeigt auch einmal ein Hausgeist, der Laguzerbutz bei Vonbun, musikalische Talente: er spielt als schwarze Katze die Maultrommel.

Unklar bleibt es noch was die Waßergeister mit dem Schwerte zu schaffen haben: sie verdingen sich als Knechte bei Menschen und verlangen ein Schwert, einen Erbdegen zum Lohn. Temme Pommerische Sagen Nr. 252, Kuhn WS. I, Nr. 37. Wir werden an das alte Riesenschwert erinnert, das Beowulf in Grendels mattbeleuchteter Halle erblickt.

Die Seelen der Ertrunkenen birgt der Waßermann unter umgestülp-



ten Töpfen, wo ihr Wimmern vernimmt, wer lebend in sein Waßerreich hinabsteigen durfte. Hebt er einen der Töpfe auf, so fährt die erlöste Seele rasch empor; wir erfahren aber nicht, ob sie sich in Luft verflüchtigt oder wieder einen Leib annimmt. Doch spricht für Letzteres das Märchen bei Wolf DS. 59. Statt der Töpfe wird auch wohl ein Glasgefäß genannt, worüber man Liebrecht Gervasius 150 ff. vergleiche.

Schon bei den Waßerriesen S. 437 gedachten wir des Waßermanns, der in Stiergestalt Stammvater der merowingischen Könige ward, womit es zusammenhängen kann, daß ihren Wagen Ochsen zogen wie Kühe den der meerverwandten Nerthus, und ein Stierhaupt in Childerichs Grabe gefunden ward. Aehnliches wird Irische Elfenm. S. XLVII von dem Elfstier erzählt und DS. 59 von dem braunen Stier, der aus dem Mummelsee steigt. Vgl. Harris I, 47 und Kuhn NS. 500. Rochholz II, 515. Aber auch apfelgraue Rosse steigen aus der Flut und begatten sich mit den Stuten in den Ställen der Menschen. Audhun fieng ein solches und zwang es ihm zu pflügen; am Tage gieng das gut, aber mit Sonnenuntergang riß es alles Zeug entzwei, lief in die See und kam nicht zurück, Landn. II, 10. Auch das kehrt in Deutschland wieder: der schwarze Gaul DS. 202 zieht aber Pflug und Pferde mit Bauer und Jungen in das grundlose Teufelsbad bei Dassel. Vgl. Kuhn NS. 476. Myth. 458. Solche Rosse heißen nennir oder nikur: das und die Verbindung mit dem Mummelsee bezeichnet sie als elbisch; sonst gleichen sie eher riesigen, verderblichen Wesen. Die Pferdegestalt, die hier Waßergeister annehmen, erinnert an griechische Mythen; auch fanden wir schon §. 92, 1 Pferd und Quelle verbunden. Daß sie der Unterwelt angehören und ihr Brüllen ausbrechendes Viehsterben bedeutet, führt Kuhn WS. 294 aus.

Das Christenthum hat natürlich auch Waßerwesen als teuflisch aufgefaßt; dem Volk aber sind sie der Erlösung fähig, ja bedürftig. Jener Strömkarl läßt sich für sein Harfenspiel und den Unterricht darin nicht bloß opfern, sondern auch wohl Auferstehung und Erlösung verheißen, Myth. 462.

Ein Bezug auf die Waßergeister ist bei den Sagen von versunkenen Glocken anzunehmen, zu welchen vielleicht Unkenstimmen und gluckfende Töne der Wirbel in Seen und Teichen die erste Veranlaßung gaben. Kuhn WS. 23. Heidnischer Glockenhaß wird auf den Teufel übertragen, der aber nur über ungetaufte Glocken Macht hat. Die versenkten Glocken verlangten gleich andern Schätzen wieder an das Tageslicht; gleich andern Schätzen

sonnen sie sich und werden, wenn man ein Tuch auf sie legt, der Oberwelt wieder gewonnen; doch gelingt das nur selten, und selbst dann laßen sie sich nur von Rindern zur heiligen Stätte ziehen. Vgl. Kuhn NS. 477. Nach Kuhn a. a. O. erscheint in der Unke, und ebenso in der Glocke, die in die Unterwelt gebannte weiße Frau. Glocken im Berge kommen seltener vor, wenn nicht die Kirche mit versunken ist. Kuhn 16. Gleichwohl finden sich Sauglocken, die ein Schwein aus der Erde gewühlt haben soll, Temme P. S. 268, Ostpr. 240, worauf die sprichwörtliche Redensart Bezug nimmt: er hört gerne mit der Sauglocke läuten. Häufig wird gemeldet, daß die Glocken im Teich am Johannistag läuten; das ist derselbe Tag, wo auch der Flußgeist sein Opfer, einen Schwimmer verlangt.

127. 3. Feuergeister.

Eigentliche im Feuer lebende Geister, wie das M. A. von dem Salamander dichtete, giebt es in der deutschen Sage nicht, nur dem Feuer verwandte, die auch in ihrer äußern Erscheinung auf dieß Element deuten. Dahin gehören zunächst die Irrlichter, wovon §. 128. Ueber das Lebenslicht vgl. §. 146.

Der Bezug auf das Feuer sowohl als auf die Seelen der Abgeschiedenen findet sich auch bei den Hausgeistern. Sie gleichen den Manen, Laren und Penaten, und sind eigentlich Heerdgeister. Der Heerd ist die heilige Stätte, gleichsam der Altar des Hauses, wo das ewige Feuer nach der alten Sitte nie ausgehen sollte; in der Nacht ward es nur mit Asche bedeckt. Das Heerdfeuer scheint das Element des Hausgeistes: an den Heerd ist er gefeßelt, dahin wird ihm auch sein Näpfchen Milch gestellt, oder welche einfache Kost sonst für ihn bestimmt ist: er nimmt sie gerne an und zürnt, wenn sie ihm zu reichen vergeßen wird. Auf die Einfaßung des Kamins wurden auch geschnitzte Hausgeister aufgestellt, zuletzt mehr zum Scherz oder zur Zierde, ursprünglich wohl mit tieferer Bedeutung: es waren Götzenbilder, Bildnisse der Hausgeister, die über dem Heerde angebracht wurden. Die Sitte währte in christlicher Zeit fort, und wurden jetzt auch Heilige auf der Eisenplatte ausgegoßen, welche die Hinterwand der Feuerstätte bekleideten, so fuhr man doch fort, auf den Kamin allerlei in Holz geschnitzte Puppen zu stellen, theils wie die alten Hausgötzen, Zwerge und Däumlinge gestaltet, was als ein bloßer Schmuck keinen Anstoß gab, theils aus dem christlichen Leben hergenommene Bild-

chen, weshalb man sowohl in den Minnesingern als auch im Volksmunde bald von einem Kobold von Buchse, bald von einem hölzernen Bischof und buchsbaumenen Küster hört und liest. Zwei Namen kamen jetzt auf sowohl für die Bilder als für die Geister selbst: **Kobold** und **Tatermann**, beide wohl undeutsch: Kobold aus dem griech. κόβαλος, Schalk, dem die für ungeheuerliche Wesen beliebte deutsche Endung auf olt gegeben wurde. Mittellateinisch hieß es gobelinus, fr. gobelin. Bei dem Tatermann vermuthete ich früher, von dem Ausdruck Taggelmännchen für kleine Figuren verleitet, Zusammenhang mit dem **Taggen** oder **Zaggen** wie in niederrheinischen Bauernhäusern der Milchschrank hieß, der gegen die vom Heerdfeuer erwärmten Eisenplatten mit Heiligenbildern in der Wand der anstoßenden Wohnstube eingelaßen wurde. Auf diesen Taggenschrank pflegte man solche Tatermänner oder Koboldbilder zu stellen. Damit stimmte, daß der Aschenbrödel im Tyrol Aschentagger heißt, Zingerle II, 424. Der Tatermann ist aber wohl von Tatern, Zittern benannt, Leopr. 177, was auf einen Zusammenhang mit den Riesen, den kalten, zitternden wiese. Für Tatermann findet man Katermann geschrieben: das erinnert an den gestiefelten Kater, wie denn viele Geister, wie Katzenveit, Hinze und Heinzelmann auf Katzennamen deuten; obgleich Heinz eigentlich nur Verkürzung aus Heinrich ist, und andere Hausgeister gleichfalls menschliche Diminutivnamen führen, z. B. Petermännchen. So ist Chiemke aus Joachim entstellt, Wolterken aus Walther, Rudi aus Rudolf, Rüpel aus Ruprecht (Hruodperaht), der dänische Nisse aus Niclas, der in Deutschland zu Claus und Clobes ward. Das Wort Popanz kann eine Zusammensetzung von Puppe und Hans sein. Die meisten dieser Namen sind auch im Volksschauspiel beliebt, und sowohl Kobolde als Tatermänner finden wir die Puppen genannt, die beim ältesten Puppenspiel an Drähten gezogen wurden. Andere Namen für koboldartige Geister deuten auf Verkleidung oder Vermummung, denn man verkleidete sich auch zu Fasnacht und andern festlichen Zeiten in diese Hausgeister und spielte ihre Rollen, oft nur um die Kinder zu schrecken. Daher heißen nun die Kobolde selbst Mummart, Mummanz u. s. w. Ein bekanntes Volkslied beginnt mit den Worten: ‚Es geht ein Butzemann im ganzen Reich herum'; Walther spricht von butzengriul und will nicht mehr in butzenwîse gehen. Dieser Butzengreuel ist der Kinderschreck, den solche Verkleidungen erregten. Mit dem **Putz** schreckt man noch jetzt in Tyrol die Kinder. Zingerle S. 148. Verbutzen heißt jetzt sich verkleiden, die Gestalt des Hausgeistes in der

Vermummung annehmen; wahrscheinlich geht aber das Wort butze zunächst auf die kleine Gestalt des Kobolds selbst. Butze ist ein winziger, im Wuchs zurückgebliebener Wicht, verbutten ist verknorzen, und Kobolde heißen Butte, Buttmann, in Bonn Bömann. Auch die Namen Hanselmann und Hampelmann erklären sich: es sind an Drähten oder Fäden gezogene Puppen, wie sie zum Nürnberger Kinderspielzeug dienen. Hanswurst oder Hanselmann, der in Schwaben auch von Teig gebacken wird, berührt sich mit dem Henneschen, der beliebtesten Figur des Kölner Puppentheaters, dem Käsperle des Wiener entsprechend. Auch Caspar ist ein Zwergname, Müllenhoff S. 28 ff. So auch Puck, das nach Myth. 468 gleichen Sinn hat wie Butz und vielleicht damit zusammenhängt. In Schleswig-Holstein heißen die Hausgeister Hauspucken, Müllenhoff S. 318, und der Niss, aus Nicolaus gebildet, führt wohl noch den Beinamen Puck. Man weiß aber, daß der Puck eine beliebte Figur des englischen Theaters war. Umgekehrt wirkt auch das Theater zurück auf die Namen der Hausgeister. Nissen und Clas heißen sie, weil der heil. Nicolaus eine Hauptfigur des alten Volksdramas war, ebenso Caspar, einer der heil. drei Könige. Nicolaus war Bischof, und darum wurden auch Bischöfe als Zaggenmännlein auf den Kamin gestellt; daher jener hölzerne Bischof. Der beliebte Zwergname Barthel kommt von Bartholomäus, Myth. 483. Dieß kann genügen, um den Zusammenhang des Volksschauspiels mit der Verehrung der Heerdgötzen und Hausgeister darzuthun. Am Lechrain heißen die Kobolde Hojemännlein Leopr. 32, in Tyrol Pütz, in Vorarlberg Bütz, in Montafun Botz, (pl. Bötz); daneben hört man das Diminutiv Bützel. Damit ist die Gattung benannt; der einzelne Hausbütz führt daneben noch seinen besondern Namen. Daß diese Pütze und Bütze der Erlösung fähig sind wie ich oben annehme, zeigt sich an dem 'Stutzli' (von Vonbun Beitr. 70), der durch ein unschuldiges Kindlein, das er ungeheißen gewiegt hat, erlöst wurde. Eine Abart bilden die Elbputze in Vorarlberg, den wir aus Vernaleken A. 227 als boshaft kennen.

Man wird sich des häufig in Sagen und Märchen vorkommenden Zugs erinnern, daß dem Ofen gebeichtet wird: was man eidlich hat geloben müßen, keinen Menschen zu verrathen, das erzählt man dem Ofen; hinter ihm verstecken sich aber Menschen und so kommt das Geheimniss an den Tag. Goth. heißt der Ofen auhns: statt des f zeigt sich die entsprechende Gutturale, die den Zusammenhang mit dem latein. ignis beweist.



Diese Anbetung des Ofens geht wie Alles was in unserer Mythologie auf Elementardienst weist, das Nothfeuer, die Johannisfeuer u. s. w. auf eine Zeit zurück, die älter ist als das Germanenthum. In den Hausgeistern ist das Feuer schon personificiert; noch stärker tritt die Personification in Donar hervor, der in Deutschland Heerd- und Feuergott zu sein scheint, wie für den Norden Thiâlfi Gleiches vermuthen ließ, S. 262, wo sonst Loki (Lokar?) als solcher auftrat. Wir fanden S. 419 die Trilogie, ‚Sonne, Mond und Hercules', welche jener bei Cäsar Sol Luna Vulcanus S. 171 ganz entspricht, wenn wir Donar, den wir §. 83 ff. als Hercules nachgewiesen haben, nun auch durch seine Bezüge zu den Hausgeistern als Heerdgott (Vulcanus) erkennen lernen. Donar vielleicht auch Wodan scheint sich aber in den Hausgeistern zu vervielfältigen, oder in ihrer Gestalt als Hausgott zu erscheinen. Darum halten die Zwerge auf Heiligung des Donnerstags, und mögen nicht leiden, daß an diesem Tage gesponnen oder Holz gehauen werde. Bei Müllenhoff S. 578 heißt ein Zwerg Hans Donnerstag. Wie dem Donar das Eichhörnchen heilig ist, so heißt ein Hausgeist Eckerken; einen andern fanden wir Petermännchen genannt, und Donars Bezüge zu St. Peter sahen wir S. 290. Wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Feuer wird ihnen rothes Haar und rother Bart beigelegt wie dem nordischen Thôr; auch läßt man ihnen rothe Kleider, rothes Röckchen und Käppchen machen, um ihre Dienste zu belohnen. Zuweilen nehmen sie das übel und ziehen weg, worauf der Segen aus dem Hause verschwindet, M. 453. 479. Auch von den ‚saligen Fräulein' wird das erzählt (Alpenb. 4): mit trauriger Miene scheiden sie aus dem Hause, wo sie solch ein Ansinnen kränken durfte. Das ist ein Zug aus der Unschuld der Welt an Goethes utopische Insel erinnernd, wo der Wirth, um die Schuldigkeit gefragt, den Knüttel ergreift und den Fremdling wegen frecher Verletzung des Gastrechts hinausprügelt. Grimm will das aber auf Waldgeister und Unterirdische beschränken, die auch oft im Verkehr mit Menschen stehen, während er von Hausgeistern annimmt, sie dienten recht eigentlich um Kleider. Allerdings bezieht sich ihr Name gern auf die Kleidung, namentlich auf die rothe Mütze. In Flandern heißen sie Rothmützchen, in Frankreich Chaperon rouge; Rothkäppchen kommt in deutschen Märchen vor, Wolf DS. 239. Ein norwegischer Nisse trägt eine rothe Pelzhaube, M. 476; ein schottischer Hausgeist heist Shellykoat, Schellenrock. Schellen lieben die Zwerge an den Kleidern und bedingen sich bunten Rock mit klingenden Schellen, M. 428, wie später

gerne die Narren trugen im Lustspiel wie an den Höfen. Dagegen der Zwerg Antilops, der dem Laurin nachgebildet ist, trägt einen Rock mit klingenden Schellen. Auch der Sonnen- und Wettergeist Stiefeli bei Rochholz II, XIX, ff. hat am meisten von Donar; aber Hütchen (Hödeken DS. 74. Kuhn WS. 350) gleicht auffallend Odin: er drückt den Hut so tief ins Gesicht, daß man ihn nicht erkennen kann. Oben §. 33 ist erzählt worden, wie Odin mit dem Riesen Wafthrudnir über die urweltlichen Dinge stritt und Wafthrudnir erlag, weil er die Frage nicht beantworten konnte, was Odin seinem Sohne Baldur ins Ohr gesagt habe als er auf dem Scheiterhaufen lag; auch ist S. 172 der Versuch gemacht, diese Frage zu beantworten: dieselbe Frage kehrt nun auch am Schluß der Herwararf. wieder, wo König Heidreck beim Julfest auf Freys Eber das Gelübde abgelegt hatte, Alle die sich wider ihn vergiengen zu begnadigen, wenn sie ihm ein Räthsel vorlegen könnten, das er nicht zu errathen wüste. Aber so weise wuste sich König Heidrek, daß er alle Räthsel lösen könne. Nun war Gest der blinde, ein reicher und mächtiger Mann, sich eines Frevels gegen den König bewuſt. Als dieser ihn nun vor sich lud, opferte Gest dem Odin, daß er ihm in seiner Noth beistünde. Da nahm Odin Gest des blinden Gestalt an, trat vor K. Heidrek, mahnte ihn seines Gelübdes und legte ihm viele noch jetzt im Volke gangbare und in meinem deutschen Räthselbuch enthaltene Räthsel vor, welche K. Heidrek alle bis auf die letzten löste, welche wir schon aus Wafthrudnismal kennen. Da ergrimmte Heidrek und wollte mit seinem Zauberschwerte Tyrfing nach Odin schlagen; aber dieser entflog ihm in Falkengestalt. Dieser bisher absichtlich noch übergangene Odinsmythus begegnet häufig, in Deutschland bekanntlich zuletzt noch in Bürgers Abt von St. Gallen, wo Hans Bendix, der an Odins Stelle tritt, des Abtes Gestalt annimmt wie Odin die des blinden Gest, wobei auch die alte Räthselweisheit unvergeßen blieb. Wie Odin dem Gest, Hans Bendix dem Abt, so hilft Hütchen einem unwißenden Geistlichen, der zur Kirchenversammlung geschickt werden sollte, aus der Noth, indem er ihm einen Ring giebt, der ihn so gelehrt und beredt machte, daß er als berühmtester Redner glänzte. Hier ist Odin nicht bloß zum Zwerg eingeschrumpft; die Ueberlieferung hat auch sonst gelitten. Hütchen begabt auch in ähnlicher Weise wie Odin DS. S. 103. Neben Hütchen kommen die Namen Hopfenhütel, Eisenhütel (Fingerhut) vor; andere Hausgeister heißen Stiefel s. o. was auf die Flügelschuhe Mercurs und so wieder auf Odin deuten kann, wobei noch eine Beziehung auf die Sieben-

meilenstiefel möglich ist. Denn Hütchen lief in unglaublich kurzer Zeit über Wälder und Berge nach Hildesheim, und noch jetzt zeigt man seinen Rennpfad. Das erinnert an den lichten Geist bei Cäsarius, der in einer Stunde Löwenmilch aus Arabien holte. Wir haben Bezuge auf Donar und Odin gefunden; Kuhn WS. 358 erzählt aber noch von einem Zwerge Namens Balder, der an Baldur gemahnt. Wir legen darauf kein Gewicht; aber wenn sich uns oben S. 452 Odin zu Alberich stellte, so sehen wir diesen als Elberich zu Ortnits Vater gemacht, womit dem Zwerge gleichsam göttliche Ehre erwiesen ist. Selbst die Tarnkappe, die den Zwergen eigenthümlich ist und nach der Hütchen benannt scheint, läßt sich bei Odin, der Höttr und Sidhöttr heißt, wiederfinden; es ist sein tief ins Gesicht gedrückter Hut, der ihn unkenntlich machen sollte. Den Zauberer Martin Pumphut (Menzel Odin 168) macht der Hut unsichtbar. Schon gleich nach der Geburt übte er diesen Zauber: eine Schlange lag dann statt seiner in der Wiege: auch darin erinnert er an Odin, der als Schlange zu Gunnlöd in den Felsen schloff, der die Schlangennamen Ofnir und Swafnir führt und bei den Langobarden unter dem Bilde einer Schlange verehrt wurde. Zuweilen bewirkt das Aufsetzen des Hutes in unsern Sagen plötzliches Umschlagen des Wetters, und Odin ist als Widrir Wetterherr.

Der Name Hütchen reimt auf Gütchen, welches ein fast so allgemeiner Name für elbische Geister ist wie gute Holde. Goethe nennt im 2. Theil des Faust die Gnomen ‚den frommen Gütchen nahverwandt.‘ Gütgemann, Oelbermann sind entsprechende Mannsnamen. Bei Sommer 170 erscheint ein Gütchenteich, aus dem in Halle die Kinder geholt werden, bei uns ein Gütgesbach. Demnach wär es ein Waßergeist; bei Burglehner, Zingerle S. 68, erscheint es als ein frommes Bergmännlein und ist einer andern schädlichen Gattung entgegengesetzt. Das Güetel wird oft entstellt in Jüdel. Aber auch als Hausgeist erscheint das Jüdel. Es spielt gerne mit den Kindern, wie alle Hausgeister gerne spielen und sich belustigen, weshalb man ihnen Schuhe, Bogen und Pfeile und andere Spielsachen hinzulegen pflegte, Anh. XXXVII. Sein Spielen mit den Kindern sah man aber nicht gerne, weil es sie nicht schlafen ließ. Man dachte daher auf Mittel, es von den Kindern abzuhalten (Abergl. Nro. 389) oder abzuziehen, wozu wieder Spielsachen dienten (Nro. 62). Auch die Kühe beunruhigt es (Nro. 454); nach 473 scheint es sogar die Kinder zu verbrennen. Das giebt uns Aufschluß über die altdeutsche Erzählung von dem Jüdel, wo ein Judenkind, das dem Christenthum zuneigte, von den eigenen Verwandten in einen Ofen gesteckt,

aber von der Jungfrau Maria vor dem Verbrennen behütet wird. Der Misverstand des Namens ist hier deutlich; zugleich tritt aber wieder die Beziehung der Hausgeister auf den Ofen, den Heerd des Hauses, hervor.

Wieland der Schmied, der Alfenfürst hieß, besaß ein schnelles Pferd Namens Schimming, das von Odins Ross Sleipnir gezeugt sein sollte; diesem Rosse ließ man im Saterlande einen Aehrenbüschel zum Opfer stehen, der nach Kuhn NS. 398 Ramslohn hieß. Darnach hätte dieß Ross in Deutschland **Ramm** geheißen, was auf eine Befruchtung und Besamung der Ernte des nächsten Jahres anspielen mochte. Nun soll aber der Rammelsberg im Harz von Ramm, dem Jäger Kaiser Ottos, benannt sein, der hier einst sein Ross anband, um zu Fuße dem Wilde im Dickicht nachzustellen. Unterdes scharrte das ungeduldige Ross die Erde auf, und brachte Silberstufen zum Vorschein, auf die seitdem gebaut wurde. Offenbar hieß das Pferd, nicht der Jäger, Ramm; von diesem aber läßt die Sage den Berg benannt werden, und von seinem Weibe **Gose** Goslar die Stadt so wie das Flüßchen, woran sie liegt, und das Bier, das aus seinem Waßer gebraut wird und nicht im feinsten Rufe steht. Menzel Odin 173.

Auch die Hausgeister sind ihrem Wesen nach wohlthätig; als genii tutelares, Schutzgeister des Hauses halten sie es mit dem Hausherrn und warnen ihn vor Veruntreuungen des Gesindes, das ihnen daher oft abhold ist. Ist das Gesinde aber treu und versäumt es nicht, ihnen den Napf mit Milch zu füllen, streut es nicht etwa Sand und Erbsen, damit sie fallen und ihre kleine Gestalt oder die misgestalteten Füße im Sande abdrücken, verschont es sie überhaupt mit Spott und Neckereien, die sie oft grausam vergelten, ist es im Dienst der Herschaft nicht faul und fahrläßig, dann werden sie auch Knechten und Mägden hold und erweisen ihnen viele Dienste, verrichten in der Nacht insgeheim einen Theil der jenen obliegenden Arbeit, striegeln die Pferde und füttern das Vieh, misten den Stall, holen Waßer aus dem Brunnen, spülen Teller und Schüßeln, kehren und fegen Flur und Haus. Der faulen schlampigen Magd freilich stoßen sie den Milchkübel um, blasen das Licht aus und solchen Schabernacks mehr: gegen sie wird der gutmüthige Hausgeist zum Quäl- und Plagegeist. Herabwürdigende Auffaßung macht sie dann vollends zu Poltergeistern: sie poltern und rumpeln im Hause umher: daher die Namen Rumpelstilz (KM. 55), Bullermann, von Bullern, Poltern. Schon der Buttmann, der Butz kann mit bôzen klopfen zusammenhängen (Myth. 475) und Popanz (S. 479) sowie der schwäbische Poppele (Meier 85 ff.) mit

Popern, Pochen. Vgl. Panzer II, §. 1—7. Diese Poltergeister, die das Haus, das von ihnen beseßen ist, unbewohnbar machen, und Vorübergehende gern mit Steinen werfen, mögen den Riesen verwandt sein, dem Grendel und jenem Schretel, das der Waßerbär bekämpfte; auch christliche Ansicht kann ihre Natur verfinstert haben.

Der Hausgeist ist weniger an das Haus als an die Familie geknüpft: er bleibt nicht im Hause, wenn der Hausherr wegzieht. Bei der ersten Bebauung Islands ließ der Nordmann seine Götter nicht daheim: die Hochsitzpfeiler, an welchen ihre Bildnisse ausgeschnitzt waren, stellte er bei der neuen Feuerstätte wieder auf. So flüchtete Anchises die Penaten aus dem Brande von Troja und trug sie auf der Schulter als das liebste Gut, was in der Weinsberger Sage auf die Männer übertragen ward. So zieht auch der deutsche Hausgeist mit dem Hausherrn weg, wenn er auswandert oder auszieht. Erst als man die Hausgeister als neckende Kobolde, als Quäl- und Plagegeister betrachtete, konnte sich die Sage bilden, die vielfach (DS. 72. Kuhn NS. 82) erzählt wird. Ein Bauer, der des Unfugs seines Kobolds überdrüßig war, beschloß auszuziehen und ihn zurückzulaßen, oder gar mit der alten Scheune, worin er sein Wesen hatte, zu verbrennen. Als er nun alle seine Habseligkeiten auf einen Karren geladen hatte und davon fuhr, blickte er noch einmal um nach dem alten Hause, das in vollen Flammen stand: da saß der Kobold hinten auf dem Karren und sprach: ‚Es war Zeit, daß wir herauskamen, es war Zeit, daß wir fortkamen!'

‚Wenn wir nicht wären entronnen,
Wir wären Alle verbronnen.'
Der Kobold saß hinten im Faß.

Da konnte er wieder umkehren und den Kobold behalten. Vgl. Kuhn S. 350. Uebrigens scheint der Bütz bei Vonbun Beitr. 70 geglaubt zu haben, er sei an das Haus gebunden, weshalb er ganz schwermüthig wurde, als die Hauseigenthümer ihr Anwesen verkauften und wegziehen wollten. Als ihn die Hausfrau seines Trübsinns wegen zur Rede stellte, seufzte er, ‚Ach ihr zieht aus und ich darf nicht mitziehen.' ‚Ja freilich darfst du mitziehen,' entgegnete die Frau: da hüpfte der Butz vor Freuden auf und rief:

‚Jetzt nümmi mî Hüder und G'müder
Und züch sell met hinüber.'

Häufig bricht die Ansicht durch, daß die Hausgeister Seelen der Verstorbenen seien. Nach DS. 71 sollen sie Meßer im Rücken stecken haben; das würde sie sogar als Geister von Ermordeten darstellen. Eine Magd wollte gern ihren Kobold sehen und ließ nicht nach mit Bitten. Endlich verspricht er, sich zu zeigen, bestimmt den Ort, bedingt sich aber, daß die Magd einen Eimer Waßer bereit halte. Da sieht sie ihn auf einem Kisschen nakt liegend, ein großes Schlachtmeßer im Rücken. Vor Schrecken fällt die Magd in Ohnmacht, der Kobold springt auf und gießt ihr den Eimer Waßer über den Kopf, damit sie wieder zu sich komme. Auch die Penaten waren Seelen abgeschiedener Vorfahren, selbst Bertha steht als weiße Frau an der Spitze der Fürstengeschlechter, und die Hausgeister sahen wir nicht sowohl an das Haus als an die Familie gebunden.

Zuweilen soll die Ahnfrau gewaltsam ums Leben gekommen sein: das führt auf die in Deutschland, Frankreich und Italien nachweisbare Sage von den dankbaren Todten. Ihren Hauptsitz haben sie in einer Reihe deutscher, zum Theil noch ungedruckter Märchen, wo der Geist eines Ermordeten Dem, der mitleidig seine Leiche Misshandlungen entzogen und ehrlich bestattet hat, das Leben rettet und zum Besitz der Geliebten verhilft. Auch gegen diese hatte der Held sich mitleidig erwiesen, indem er sie aus der Gefangenschaft loskaufte, ohne zu wißen, daß sie eine Königstochter sei. Den Zusammenhang mit dem ‚guten Gerhard' habe ich anderwärts ausgeführt; ich merke nur noch an, daß in einigen dieser Märchen der Geist des Ermordeten zuerst als Vogel oder als wildes Thier erscheint, und die vorkommenden Eigennamen: Karl (der guote Karle), Heinrich (der arme, guote Heinrîch), Gerhard (der gute Gerhard), vielfach bedeutend und zum Theil nicht ohne Bezug auf die Geisterwelt sind. Bei den Hausgeistern kommt besonders der Name Heinrich gerne vor; auch sie nehmen Thiergestalt an: sie erscheinen als Katzen, Schlangen und Kröten. Hinzelmann DS. 103 zeigt sich bald als Marder, bald als Schlange (S. 111); überhaupt finden wir neben den Hausgeistern auch Hausschlangen, und wie jenen wird ihnen Milch zum Trinken hingesetzt. Mit den Kindern leben die Hausschlangen gerne zusammen, bewachen sie in der Wiege und theilen mit ihnen Speise und Trank: dann gedeiht das Kind und blüht; wird aber die Schlange verletzt oder gar getödtet, so nimmt es ab und siecht hin. Zuweilen kommt die Schlange mit dem Kinde zur Welt, um seinen Hals gewickelt: dann ist auch ihr Leben un-

zertrennlich verbunden. Nach Einer Sage giebt es in jedem Hause zwei Schlangen: eine weibliche und eine männliche: ihr Leben hängt mit dem des Hausvaters und der Hausmutter zusammen. Sie laßen sich aber nicht eher sehen bis diese sterben und sterben dann mit ihnen, M. 651. Leopr. 77. Gräße Gesta Rom. I, 185.

Eine besondere Art des Kobolds ist der Mönch (Sommer 172, Wolf DMS. 122), so genannnt wegen seiner Kleidung. Er ist ernster als andere Kobolde und steht auch der Feldwirthschaft vor. Für seine treuen Dienste fordert er nur, daß man freundlich mit ihm umgehe; zu Giebichenstein auf dem Amte verlangte er aber einst, daß an einem bestimmten Tage jedem Armen, der sich meldete, ein Stück Brot und ein Hering gegeben würde. Wenn man dieß unterließ, so tobte er so lange bis die Armen gespeist wurden, Sommer 37. Wir haben Brot und Heringe schon früher als eine altheidnische Speise getroffen, die sich namentlich auf den Berchtentag bezog. So kommen auch unter den Berggeistern Bergmönche vor. Die Mönche wachen nur über das Vorhandene und bringen nichts; die Vorliebe anderer Kobolde für den Herrn und sein Haus geht aber so weit, daß sie Geld und Getreide zutragen, und man sagt ihnen nach, daß sie es aus den Scheuern der Nachbarn entwenden. Von einem, der schnell reich geworden ist, heißt es in diesem Sinne, er habe einen Kobold. So geht dieser über in den Drâk (im Ostpreuß. Samland Alf, Reusch II. Aufl.), der bei Nacht als feuriger Streifen oder Drache durch die Luft fliegt groß wie ein Wiesbaum oder wie eine Wagenrunge; er heißt auch Langschwanz und hat einen Kopf wie ein Melkeimer groß, mit dem er hin- und herwackelt. Müllenhoff 206. Schwarz Urspr. 57. Andere Namen sind Mertche oder Stepche (Steple), was auf Martin, Stephan oder Christoph weist. In manchen Zügen geht er vollends in den Teufel über, und man kann ein Bündniß mit ihm machen, ihn auch zwingen, etwas von dem was er forträgt, abzugeben; man muß aber eilen, unter Dach und Fach zu kommen, sonst wird man von ihm besudelt oder mit Läusen bedeckt. So liegt ihm nicht sowohl der Blitz als das Meteor oder Sternschnuppen zu Grunde, denen man wohl auch befruchtende Wirkung zutrauen mochte, bis auch sie verteufelt wurden. Jetzt machte der Volksglaube einen koboldartigen Geist daraus, der sich in den Dienst eines Menschen begiebt aus eigennützigen Absichten, aus Speculation auf eine Menschenseele. Auch als Katze trägt der Teufel Gold zu, Müllenh. 207.

Der Uebergang zu Gespenstern und Teufeln bilden auch Kobolde, die

sich für herrenlos ausgeben, die man aber erwerben kann; nicht immer wieder loswerden. Werden sie ins Haus getragen, in einem Schrank oder in einer Lade gebracht, so wischen sie heraus, wenn die Lade geöffnet wird, hinter den Ofen und sind nicht mehr zu vertreiben. Wer einen Kobold dieser Art in seinem Dienste hat, wird seiner lebenslang nicht ledig, ja er muß ehe er stirbt ihm einen neuen Herrn schaffen; doch darf ihn ein Mann nur einer Frau und eine Frau einem Manne geben. Weil ihn Niemand gerne annimmt, sucht man ihn mit List unterzubringen, indem man ihn in Gestalt eines Apfels oder eines Knäuels Garn verschenkt, Sommer 171. Oft heißt es, wer einen Kobold dieser Art in seinem Dienste habe, dürfe sich nicht kämmen und waschen; dieselbe Bedingung stellt der Teufel, und schon daß man ihn los zu werden sucht, bevor man stirbt, zeigt wie er in den Teufel übergeht. Noch deutlicher ist dieser Uebergang, wo man dem Kobold Arbeit schaffen muß. Auch der A l r a u n (Mandragora) gehört hierher, der auch G a l g e n m ä n n l e i n heißt; zuletzt eigentlich nur eine personificierte Pflanze, die überall da wächst, wo ein Erddieb, der noch reiner Jüngling ist, gehängt ward und das Waßer ließ (aut sperma effundit). Die Pflanze hat breite Blätter und gelbe Blumen; die Wurzel hat menschliche Gestalt, der durch die Kunst noch nachgeholfen wird. Beim Ausgraben ächzt und schreit sie so entsetzlich, daß man davon sterben muß. Man soll daher wie Odysseus die Ohren verstopfen und dann die Erde rings abgraben bis sie nur noch an dünnen Fasern hängt; dann bindet man sie mit einer Schnur einem allschwarzen Hund an den Schwanz, zeigt diesem ein Stück Brot und läuft eilends weg. Der Hund nach dem Brot gierig, folgt und zieht die Wurzel aus, fällt aber von ihrem ächzenden Geschrei getroffen, todt zu Boden. Dann hebt man sie auf, wäscht sie in rothem Wein sauber ab, wickelt sie in weiß und rothes Seidenzeug, legt sie in ein Kästchen, badet sie alle Freitag und giebt ihr alle Neumond ein neues weißes Hemdlein. Das Männlein antwortet dann auf alle Fragen, offenbart heimliche und zukünftige Dinge und bringt dem Hause Segen. Ein Stück Geld, das man ihm Nachts zulegt, findet man am Morgen doppelt; doch darf man ihm hierin nicht zu viel zumuthen, sonst genießt man seines Dienstes nicht lange: es nimmt ab und wird untüchtig. Durch Erbschaft geht es auf den jüngsten Sohn, oder wenn dieser vor dem Vater stirbt, auf den ältesten über. Die Alrunen Oesterreichs sind 2 Zoll groß; der Teufel hat sie mit einer klugen Frau Namens Alrune (Albrune Kuhn WS. 148) gezeugt. Dieser einfachen Abstammung gemäß ist auch ihre

Wirksamkeit gut und böse. In letzterm Sinne heißen sie Tragerl, welchen man jedoch noch Abstammung von einer fabelhaften Pflanze zuschreibt, die nur in der Christnacht blüht und deren Samenkorn dann in einem Kirchenkelch aufgefangen wird. Das Tragerl bringt Alles was man verlangt, muß aber bei Lebzeiten verkauft oder verschenkt werden. Verschieden von dem Alraun ist der spiritus familiaris; er wird in einem Glase aufbewahrt und bewegt sich ohne Unterlaß, so daß man nicht erkennen kann ob er mehr einer Spinne oder einem Scorpion gleicht. Er kann nur durch Kauf erworben und übertragen werden. Der rechtmäßige Eigenthümer mag das Glas dann hinlegen wo er will, immer kehrt es von selbst in seine Tasche zurück. Er bringt großes Glück, schützt im Kriege und behütet vor Tod und Gefängniß; wer ihn aber behält bis er stirbt, muß mit ihm in die Hölle. Darum sucht ihn der Besitzer wieder zu verkaufen; er läßt sich aber nicht anders als immer wohlfeiler losschlagen, damit ihm Einer endlich bleibt, der ihn mit der geringsten Münze bezahlt hat. Ganz ähnlich wird von dem Drak erzählt, man werde ihn auf folgende Weise habhaft. Findet man heute einen Dreier und nimmt ihn auf, so liegt morgen ein Sechser an derselben Stelle, übermorgen ein Groschen und so steigt der Werth des Gefundenen bis zum Thaler. Wird auch dieser aufgenommen, so stellt der Drak sich im Hause ein. Er verlangt gute Behandlung und Beköstigung gleich einem andern Hausgeist; wird es damit versehen, so zündet er einem das Haus über dem Kopf an. Will man ihn wieder los werden, so muß man jenen Thaler veräußern, aber unter seinem Werthe und zwar so, daß es der Käufer merke und stillschweigends einwillige. So trägt man auch das siebente Ei einer allschwarzen Henne ausgebrütet unter der linken Achsel. Der dienstbare Geist, der jeden Auftrag erfüllt, kann sechsmal einem andern Herrn übertragen werden, erst der siebente Besitzer stirbt eines geheimnißvollen unnatürlichen Todes. Vernaleken 258.

Verwandt sind noch das unsichtbar machende Vogelnest (DS. 85) und der Heckethaler oder Brutpfennig (DS. 86). Nach Kuhn NS. 470 soll, wer einen Heckethaler haben will, in der längsten Nacht einen schwarzen Kater in den Sack stecken, und diesen fest, und zwar mit 99 Knoten, zubinden; darauf geht man zur Kirche und dreimal um dieselbe, jedesmal, wenn man zur Thüre kommt, den Küster durchs Schlüsselloch rufend. Beim Drittenmale kommt er selbst (und das ist der Teufel); darauf fragt man ihn, ob er einen Hasen kaufen wolle, und erhält für den Kater im Sack

den Thaler. Dann muß man aber eilen, unter Dach und Fach zu kommen, denn wenn er den Knoten löst, und den Verkäufer einholt, so ist dieser verloren. Der so erhaltene ist der Heckethaler, und man kann ihn nur wieder loswerden, wenn man ihn in Salz steckt, was auf dessen Heiligkeit deutet. Vgl. Vernaleken Alp. 99. Man sieht den Ursprung der Redensart: die Katze im Sack kaufen; zugleich erklärt sich in Claudius Rheinweinliede die Stelle: der Kuckuck und sein Küster. Vgl. jedoch Bremisches Wörterb. 2, 858 und Döbel I, 1, 68. Daß der Wiedehopf des Kuckucks Küster sei (Alpenb. 386), ist im Volksglauben nicht gegründet. Der Kuckuck bedeutet hier den Teufel, für den des Kuckucks Name noch täglich gebraucht wird.

128. Seelen und Gespenster.

1. Die Geister, von welchen wir bisher zu sprechen hatten, waren eigentlich holde, geheure; nur durch Entstellung waren sie wohl in unholde, ungeheure übergegangen, die als feindselige Quäl- und Poltergeister, als drückender Alb, als reitende Nachtmar mehr zur Last als zum Segen gereichten. In den Gespenstern betreten wir das Bereich der unseligen spukenden Geister: damit entfernen wir uns aber auch von dem Gebiet rein heidnischer Ueberlieferung; noch entschiedener mischen sich in den folgenden §§ christliche Vorstellungen ein. Von den Gespenstern sind indes die erscheinenden Seelen als nicht immer unselig zu unterscheiden. Der in neuer Gestalt erscheinenden Seele ist die Verwandlung in Vogel oder Pflanze verwandt aber nicht identisch: bei der Verwandlung wird der Leib mit ergriffen und umgebildet; bei der Versteinerung (S. 429) bleibt nur ein täuschender Schein der alten Leibesgestalt übrig. Wenn aber die Seele aus dem Munde des Sterbenden als Taube oder als Rabe entfliegt, oder als Maus, als Schlänglein dem Schlafenden entschlüpft, so findet keine Verwandlung des Leibes Statt. Ob die Lilie, die dem Grab des Mädchens entwächst, und die nur der Geliebte brechen soll, die Rebe und die Rose, die sich über Tristans und Isoldens Grabe verschlingen, als ihre Seelen zu verstehen sind, könnte noch bezweifelt werden; aber jedenfalls ist dieß keine Verwandlung, denn der verwesende Leib ist dabei unbetheiligt. Auch aus dem Glauben an Seelenwanderung scheint dieß nicht herzurühren, die Seele wird zuweilen nur auf kurze Zeit in einer neuen Gestalt sichtbar; darin zu verharren ist ihr schwerlich bestimmt. In der alten Zeit konnte man sich nichts Ueberſinnliches den-

ten, darum musten auch die Seelen, musten auch Geister und Gespenster leibliche Gestalt annehmen. Vgl. jedoch Rochholz II, 393 und Solarlied 53, wo es von den unterweltlichen Qualorten heißt:

> Versengte Vögel, die Seelen waren,
> Flogen wie Fliegen umher.

In Nachstehendem folgen wir meist einer der vergleichenden Mythologie angehörigen Schrift Dr. Grohmanns (Apollo Smintheus und die Bedeutung der Mäuse. Prag 1862), indem wir die Punkte hervorheben, die in der deutschen gegründet scheinen. Wie Kuhn nachgewiesen hat, dachte man sich den Blitz in ganz ähnlicher Weise entstanden wie man sich selbst auf Erden das Feuer erzeugte §. 144, nämlich durch Drehung eines Stabes in der Nabe des Sonnenrades. Dieser Vorgang wurde auch als Zeugungsact des Feuergottes aufgefaßt. Aus der Mischung dieser beiden Vorstellungen, der Entzündung des himmlischen Feuers durch einen umgeschwungenen Stab und des irdischen Zeugungsactes, entstand der Glaube, daß bei jener Zeugung im Gewitter der himmlische Funke der Seele geboren würde, den dann der Kinder bringende Storch oder Schwan §. 90 aus der Unterwelt auf die Erde brächte. Von dieser Blitzgeburt der Seele mögen freilich im heutigen Volksglauben wenig Spuren mehr haften; aber aus frühern Jahrh. ist der Glaube bezeugt, daß die Mäuse im Gewitter geboren würden (Grohm. 7), und schon oben sahen wir die Seele als Maus erscheinen.

Maus und Eber sind sehr ähnlich gestaltet und in bairischen Hexenacten wird oft des Mäuse- oder Fackel-(Ferkel)machens erwähnt. Myth. 1044. Dabei bemerkt Grimm, diese Plage könne mit vollem Fug dem verheerenden Hagelwetter zur Seite gestellt werden, das den Hexen gleichfalls Schuld gegeben wurde. Als das Charakteristische der so zusammengestellten Eber und Mäuse wird nun ihr blinkender gleichsam blitzender Zahn betrachtet und der Satz daran geknüpft, der Blitz sei als der leuchtende Zahn des Thieres, des Ebers oder der Maus gedacht und später das Thier mit seinem Zahn identificiert worden, wodurch nun Maus und Blitz zusammenfielen. Daraus erklärt sich der Aberglaube, daß ein Stück Holz von dem Baume, in welchen der Blitz im ersten Frühlingsgewitter eingeschlagen hat, als Zahnstocher gebraucht das Zahnweh heilen soll, während auch der verlorene Zahn des Kindes, das bald einen neuen haben soll, in ein Mausloch gesteckt wird mit den Worten: ‚Mäuschen, ich gebe dir einen knöchernen, gieb mir einen eisernen.' Grohm. 8.

Wie in der Erzählung des Paulus Diaconus statt der Maus eine Schlange aus dem Munde des schlafenden Königs Guntram kriecht, wie noch öfter Mäuse und Schlangen ihre Rollen wechseln, so entsteht auch die Schlange aus dem Blitz, den Schiller selbst eine Schlange nennt.

Da nach S. 449 auch elbische Wesen Seelen sind, so verwundert es nicht, wenn von Mäusen oder Ratten erzählt wird, was sonst von Zwergen gilt, ja daß man den Mäusen dieselben Opfer brachte wie den Elben. In der Julzeit hielten die Elben in Mausgestalt ihren Umzug, darum durfte man in den Zwölften die Maus nicht beim rechten Namen nennen, sondern muste Bönlöper (Bodenläufer) sagen. Vgl. Kuhn NS. 411. Aehnlicher Vorsicht bediente man sich bei dem Wolf. Wie das Erscheinen des Modisheeres (§. 72), das aus Seelen der Verstorbenen bestand, Krieg verkündigte, so schloß man auf Krieg auch aus dem Ueberhandnehmen der Mäuse. Der Anführer des Modisheeres ist der Sturmgott Wuotan, den wir für die älteste Zeit auch als Gewittergott zu denken haben. Ihm waren also die Mäuse geheiligt, und schon darum muß Gertrud §. 110 an die Stelle der Gemahlin des Gottes, heiße sie nun Frigg oder Freyja, getreten sein: Gertrudis mures a colis mulierum abigit, heißt es bei Lasicz. Daß sie wie Freyja Seelen bei sich aufnimmt, wird ausdrücklich gemeldet, und diese Seelen werden es sein, die ihr als Mäuse den Stab hinauflaufen. Der Stab ist das Symbol der Herschaft, Gr. RA. 133. Der Sinn dieser Darstellung ist also, daß sie den Mäusen gebietet, Mäusefraß verhängt und abwehrt, und da Mäuse Seelen sind, so ist die Herschaft über die Unterwelt als Seelenaufenthalt hier noch deutlicher ausgedrückt als es der Stab allein, wenn wir ihn dem der Grîdh vergleichen, vermöchte. Ein Beispiel wie der Mäusefraß zur Strafe verhängt wird, haben wir an der Sage vom Mäusethurm bei Bingen nebst ihrer Sippe, welche neuerdings Liebrecht Ztschr. f. d. M. II, 405 weniger befriedigend besprochen hatte. Die Vergleichung ergiebt, daß die Mäuse (mira quadam metamorphosi) aus den Leichnamen der Gemordeten entstehen oder richtiger als ihre Seelen zu betrachten sind. Zur Zeit einer Hungersnoth heißt es im Froschmäuseler,

> Als Hatto Bischof von Mentz
> Das Korn samlet in seiner Grentz,
> Und arme Leut kamen gelauffen
> Umb für ihr Geld ihm Korn abzukauffen,
> Versperrt er die in eine Schewr,
> Und ließ sie verbrennen im Fewr;



Als aber die gefangene Mann
Ihr Jammergeschrei fiengen an,
Lacht der Bischoff von hertzen grund,
Sprach mit seinem gottlosen Mund:
,Wie schön können die Kornmeuss singen!'
Kompt, kompt, ich will euch mehr Korn bringen.
Von Stund an sah er Abenthewr,
Die Meus liefen zu ihm vom Fewr.

Der Dichter hält nur für ein Gesicht, für die Schrecken des Gewissens was die Sage sich wirklich eräugnen läßt. Die Mäuse liefen aus dem Feuer auf ihn zu, es sind die Seelen der verbrannten Armen, die an dem Mörder Rache nehmen. Verwandt ist auch die Sage von den Kindern von Hameln s. oben S. 454. Der Rattenfänger hat das Land von Mäusen und Ratten gesäubert; sie waren seiner Pfeife gefolgt und mit ihnen nach der ältesten Meldung, Menzel 220, im Koppenberg verschwunden. Der Koppenberg ist der Rabenberg, der Berg um den die Raben fliegen, also die Unterwelt. Als ihm der Lohn geweigert wurde, folgten ihm dahin auch die Kinder, die man Mäuschen (holl. meisje) nennt. Hier ist nicht deutlich, daß die Mäuse von der Göttin zur Strafe geschickt waren, und daß sie eine schwerere, den Verlust der Kinder, verhängt, als die Menschen die neue Schuld zu der alten fügen. Unzweifelhaft wird dieß in der nahverwandten Sage vom Lorscher See, wo sich die Plagen steigern: Ameisen, Grillen, Mäuse; aber ebenso auch die Strafen des verweigerten Lohns, der Verlust der Schweine, Schafe, Kinder. Auch daß die Mäuse Seelen sind, wird hier deutlicher: als Seelen werden auch die Kinder von dem Spielmann entführt, der sie wie früher die Mäuse als Hermes Psychopompos in die Unterwelt zurück nimmt.

Wir haben oben die in neuer Gestalt erscheinende Seele von der Verwandlung, welche den Leib mit ergreift, unterschieden; die Sage vermischt beides. Wenn eine Hexe ausfährt, so läßt sie nach Kuhn NS. 379 ihren Körper steif wie ein Flintstein im Bette liegen, während sie nach anderer Meldung kraft der Hexensalbe leibhaft zum Schornstein hinausfährt. So sagt die Ynglingasage l. 7 von Odin, er habe die Gestalt zu verwandeln gewust. Der Körper lag als schlafend oder todt da und Er war dann Vogel oder Thier, Fisch oder Schlange und zog in Einem Augenblick in die entferntesten Länder in seinen oder in andrer Leute Geschäften; dagegen c. 6 heißt es, er habe die Kunst verstanden, Antlitz und Gestalt zu verändern wie er nur wollte. So tauschten Sigurd und

Gunnar Ansehen und Gestalt, so wechselte Signy, Sigmunds Schwester, die Gestalt mit einer Zauberin. Eigentliche Verwandlung, bei welcher der alte Leib ganz umgebildet wird, ist es, wenn Riesen als Adler, Drachen oder Wölfe erscheinen, oder Andwari der Zwerg als Hecht, Loki als Lachs, als Weib, als Stute u. s. w. In andern Fällen gleicht die Verwandlung mehr einer Verkleidung, wenn Loki von Freyja oder Frigg ihr Falkenhemde borgt, oder diese Göttinnen selber mittels ihres Vogelgewandes als Falken entfliegen, oder Walküren als Schwäne oder wie Liod in Krähengestalt; auch Sigmund und Sinfiötli bedurften Wolfshemden, in die sie fuhren um Wolfsgestalt und damit auch wölfischen Sinn anzunehmen, wenn es gleich die Sage so darstellt als hätten sie die Wolfsfelle nur zum Versuch angelegt und hernach nur nicht mehr herausgekonnt. In den neuern Werwolfssagen bedarf es der Wolfsgewänder (ulfahamir) nicht mehr; die Anlage des Wolfsgürtels genügt, sich zum Werwolf (loupgarou) umzuschaffen. Der Gestaltwechsel ist mit Ausnahme des Auges, das unverwandelt bleibt (Maurer II, 103), ein vollständiger; auch die thierische Wildheit, auf die es beim Werwolf nächst der Kraft abgesehen ist, theilt sich mit. Darum vermuthet auch Maurer S. 105 mit Recht, daß die Berserkerwuth, bei welcher sich nur die Leidenschaft steigerte und zugleich die leibliche Kraft in solchem Maße erhöht, daß sie Thieren glichen, ohne daß doch deren Gestalt angenommen wurde, gleichwohl als eine spätere Abschwächung jener Verwandlung in wilde Thiere anzusehen sei. Hören wir ihn selbst: ‚Völlig hiemit übereinstimmend wird beschrieben wie die Berserker, sobald sie der ihnen eigenthümliche Zustand befiel, in vollkommen thierische Wuth geriethen: sie heulen wie wilde Thiere, sperren den Rachen auf und recken die Zunge heraus, stoßen Schaum aus dem Munde, knirschen mit den Zähnen und beißen in ihre Schilde; zugleich werden sie unnatürlich stark und meinen für Feuer und Eisen unverwundbar zu sein; in ihrer Wuth verschonen sie nichts was ihnen in den Weg kommt; nach überstandenem Anfall sind sie um so schwächer und nahezu völlig kraftlos; durch Anrufen endlich bei ihrem Namen wird auch wohl der Zustand sofort beseitigt, ganz wie das Beschreien auch sonst zauberische oder übernatürliche Vorgänge und Verrichtungen stört. Von wirklichen Verwandlungen in fremde Gestalten ist bei den Berserkern allerdings nicht mehr die Rede. Daß aber in Bezug auf sie ursprünglich die gleiche Vorstellungsweise herschte, zeigt, daß von König Harald erzählt wird, er habe in seiner Umgebung eine Schar von Berserkern gehabt, welche ulf-

hedhnar geheißen hätten, d. h. Wolfsgewandige; dabei deutet die Sage freilich diese Bezeichnung dahin als hätten jene Kämpfer Wolfspelze über ihren Panzer getragen; es ist dieß indes offenbar nur ein späteres Missverständniss.' Demgemäß erklärt auch Sveinbiörn Egilsson das Wort berserkr nicht von berr bar und serkr Gewand, sondern von berr der Bär, was den Glauben an Verwandlung in Bärengestalt neben der in Wölfe voraussetzen würde.

Daß die Seelen auch in Gestalt anderer Thiere, als Wiesel, Mücken, Hummel u. s. w. erscheinen, ist bekannt genug. So wird in Tyrol die Kröte für eine arme d. h. büßende Seele gehalten und ihrer Häßlichkeit unerachtet mit Schonung behandelt. Vernaleken Alpens. 128. Ueber die als Pflanze symbolisierte Seele vgl. den Aufsatz Kobersteins im 5. Heft des Weimarschen Jahrb. Daß sie auch als Licht erscheint, sehen wir aus den Märchen von den Probestücken des Meisterdiebes BM. 21. KM. 192, und dem Glauben an die Irrwische, Heerwische, auch Feuermänner, Wiesenhüpfer, Marchegger, Lüchtemännekens genannt. Das Volk hält sie bald für Seelen ungetaufter Kinder, bald für verdammte Geister ungerechter Feldmeßer; oft haben sie auch den Grenzstein verrückt und müßen ihn nun in der Hand tragen und rufen: ,wo setz ich ihn hin, wo setz ich ihn hin?' Antwortet aber Einer: ,wo du ihn hergenommen hast', so sind sie erlöst. Mit den Worten: ,ich wel net glöhnig gohn', weist der niederrheinische Bauer jede Anmuthung zurück, die er für Unrecht hält. Diese Irrwische heißen Tückebolde, was in Dickepôt entstellt wird; der Name Hückepôt kann daher kommen, daß sie den Leuten gerne aufhocken wie koboldartige Gespenster. Bei Müllenhoff 168 heißen sie Tummeldink, was von ihrer hastigen Bewegung herkommen kann, auf die Myth. 869 auch der Name Tückebold bezogen wird, von Zucken, Hin- und Herfahren, wie ,Fuchtelmänner' ähnlich zu deuten ist. Sie weisen aber auch oft den rechten Weg und leuchten für ein Trinkgeld aus dem Wirthshaus heim. In Westfalen nennt man sie Schnätgänger, vermuthlich weil sie in der Furche gehen, die durch ihren Ackerfrevel verrückt worden ist. Wenn sie hier mehr als Gespenster erscheinen, so verräth doch der Name Elflicht ihre Verwandtschaft mit Elben und Wichten.

2. Gespenst kommt von spanan, praet. spuon, dessen Urbegriff locken ist; das Gespenst will also verlocken, zum Bösen bereden; es grenzt an teuflische Eingebung und Beredung, M. 866. Auch Spuk könnte Beredung heißen, wenn es mit dem engl. to speak, unserm Sprechen,

zusammenhienge. Altnordisch heißt der Spuk draugr, dem hochdeutschen gitroc entsprechend: es bezeichnet die gespenstische Erscheinung als eine trügende, als ein Phantom. So wird schon von elfischem gitroc gesprochen. Der draugr heißt auch dôlgr (Feind): er wird oft dargestellt als von Feuer umgeben, er brennt in höllischem Feuer, und das zeigt den Uebergang in die Irrlichter und Feuermänner, von denen schon die Rede war. Ein anderer nordischer Ausdruck ist aptragânga, dem französischen Revenant entsprechend; es ist ein unseliger Geist, der umgehend spuken muß. In Tyrol heißen sie Pütze; am Lechrain wird Spuken Weizen genannt. Leop. 112. Der Spuk ist an das Haus gebannt, nicht wie der Hausgeist an die Familie gebunden. Oft kann ein solcher spukender Geist noch erlöst werden, gewöhnlich indem ein anderer für ihn thut und ausrichtet was er selber bei Lebzeiten hätte thun sollen: dann findet der Todte Ruhe im Grabe. Diese Erlösung suchenden Geister berühren sich mit den Schlüßeljungfrauen §. 116, die um alte Burgen schweben und einen Schatz in der Tiefe der Burg bewachen, der unrechtmäßig erworben ist, jetzt aber keinen Herrn mehr hat und dem zufällt, der die Bedingungen zu erfüllen wagt, an die sein Besitz und die Erlösung der Jungfrau geknüpft ist. Ihre Verwechselung mit den Schicksalsschwestern haben wir früher wahrgenommen. Ein spukender Geist ist jedoch meist keiner Erlösung fähig; er kann aber in eine Einöde oder in einen Sumpf, in das ‚rothe Meer' verwiesen werden. Ein Geistlicher kann ihn nur bannen, wenn er rein ist: ihm selbst darf keine Schuld zur Last fallen, sonst verhöhnt ihn der Geist und verräth seine Unthat. Oft wirft er ihm sehr unbedeutende Vergehen, sehr läßliche Sünden vor, z. B. er habe einmal eine Feder gestohlen, worauf der Geistliche wohl antwortet: ja, um das Wort Gottes damit zu schreiben. Selbst ein Hälmchen Stroh, das an seinem Kleide hängen geblieben ist, zieht ihm die Schelte ‚Strohdieb' zu. Der Uebergang dieser bannenden Geistlichen und Mönche in Teufelsbanner von Profession liegt nahe. Die fahrenden Schüler, welche das Geschäft des Teufelsbannens vorzugsweise trieben, waren ursprünglich angehende Geistliche; oft aber werden sie gar zu Zauberern, wobei der Unterschied zwischen gutem und bösem Zauber nicht beachtet zu werden pflegt. Der in den Sumpf gebannte Spukgeist kommt aber seiner alten Wohnung alljährlich oder alle 7 Jahre wieder einen Hahnenschritt näher bis er aufs Neue davon Besitz nimmt und sein Poltern und Rumoren toller treibt als zuvor. Vgl. Kuhn WS. 201. Oft stellt der Geist auch Bedingungen, unter denen er sich bannen laßen

will, und zuweilen läßt sich der Teufelsbanner verblüffen, ihm darin zu willfahren; zeigt er sich unnachgiebig, so muß ihm der Geist gehorchen. Die Aehnlichkeit dieser in den Sumpf gebannten Geister mit Grendel ist auffallend; aber jener wohnte von Hause aus im Sumpf, diese werden nur dahin verwiesen; auch konnte Grendel noch getödtet werden, diese nicht, weil sie Geister der Verstorbenen sind. Aber schon Grendels nächster Verwandter, das Schretel, das mit dem Waßerbären kämpfte, wird nicht mehr getödtet; es hatte schon eine Vergeistigung erfahren. Es giebt auch Stadtgeister und Dorfgespenster; sie erscheinen gern als kopflose Capuziner und Jesuiten, als dreibeinige Pferde und Hasen u. s. w. Ueberhaupt lieben auch die Gespenster Thiergestalten anzunehmen: die des Bocks, weil er Thörs Thier ist, wie der Teufel selbst gern als Bock erscheint; als Katze, weil sie Freyjas Thier ist, weswegen sich auch Hexen in Katzen wandeln; als grunzendes Schwein, weil der Eber Freys Thier ist; als Krähen und Raben, vielleicht weil der Rabe Odins Thier ist und alle diese Götter im Volksglauben zuletzt zu Teufeln herabsanken. Solche Gespensterthiere erscheinen oft nur zu gewissen Zeiten, wie das sog. Frafastenthier in den Fronfasten zu erscheinen pflegt, den Fronfastenweibern entsprechend. Die Fronfastennacht ist der Mittwoch vor Weihnachten (Stöber Neujahrsstollen 67), die auch Sträggelnacht heißt. Sträggele ist ein Gespenst, mit stryx und striga verwandt und oft als Hexe gedacht. Strix heißt auch der Nachtvogel, die Eule, und diese selbst gehört zu den unheimlichen, oft zu den gespenstischen Thieren. Die häßlichste Art von Gespenstern, die Vampyre, erscheinen leider auch bei uns. Burchard von Worms (Anh. XXXIX) weiß, daß man die Leichen der Kinder mit einem Pfahl durchstach, damit sie nicht umgehen und den Menschen schaden möchten. Das geschah auch den Müttern, die bei der Entbindung gestorben waren (XL.) Doch kann dieser Glaube gallisch sein und Anderes der Art aus slavischen, litthauischen und finnischen Gegenden eingedrungen. Vgl. Kuhn WS. 175. Der Vampyr heißt Nachzehrer (Kuhn Märk. S. 30); man hatte dem Todten den Zehrpfennig mitzugeben versäumt. Vgl. Temme Pom. S. 258. Was sonst als Bedingung angebornen Glücks betrachtet wird, die mitgebrachte Haube ist hier Anlage zum Vampyrismus. Vgl. auch Preußische S. 86 und S. 275, wo der Vampyr Blutsauger heißt. Der Vampyr berührt sich mit dem drückenden Alb oder der Trud (S. 475), die gleichfalls Geister der Verstorbenen sind, und in dieser Gestalt ist wohl der Glaube deutsch. Ja wenn wir Zingerle hören, saugt die Trud die Leute wie der Vampyr

(Zingerle Sitten 190), was uns erst über den Grund ihres Drückens Aufschluß gäbe. Eine beßere Erklärung scheint indes, daß die aus der Walküre Thrud herabgesunkene Drut die Menschen drückt oder reitet, weil sie zur Schlacht reiten muß. (S. 458).

129. Hexen.

Das Wort Hexe erscheint in ältern Schriften in einer doppelten Form, einer niederdeutschen, die bald hagedisse, bald hagetisse lautet, während die hochdeutsche hagezisse oder hagezusa für die tenuis in der niederdeutschen Form stimmen würde. Grimm M. 992 nimmt es für ein abgeleitetes Wort, das er aus dem altn. hagr dexter, artificiosus deutet: ‚Hexe ist ein kluges, verschmitztes Weib.' Es könnte aber auch ein zusammengesetztes sein, dessen erster Theil auf Hag, Hagen (Hain) zurückgienge. Schwieriger wäre die andere Hälfte der Zusammensetzung zu deuten, da sie im Anlaut zwischen d und t schwankt. Dürfte man d in disse für die richtige Form des Anlauts nehmen, so würde er an die göttlichen Jungfrauen, die Disen erinnern, die in dem Merseburger Heilspruch Idisi heißen. Im Heliand ist Idis, im Otfried Itis die h. Jungfrau. Aber auch in Deutschland finden sich Spuren, daß der Anlaut J abfällt, wie bei den nordischen Disen. So in der Interrogatio fidei bei Maßmann 68, wo von disageldon, den Disen gebrachten Opfern, die Rede ist. Auch daß die Holländer Disdag in Disendag entstellen, wird durch die Disen vermittelt sein. Den Disibodenberg an der Nahe, der auch Disenberg heißt, halte ich für einen Berg der Disen: seinen Boden haben die Disen, die göttlichen Jungfrauen, sich zum Aufenthalt erkoren; oder wäre an einen Boten der Disen zu denken? Die Legende dieses Glaubensboten scheint die heil. Hildegard erfunden zu haben: für einen irischen Heiligen klänge sein Name sehr deutsch. Ferner wird der aus Disenberg entstellte Desenberg hieher gehören. Nehmen wir diese Herleitung des früh verdunkelten Wortes an, so erklärt sich auf demselben Wege das Wort Eidechse, die nach M. 993 gleichfalls Hagedisse heißt. Die Eidechse ist ein unheimliches Thier; sie soll aus fleischlicher Vermischung der Hexen mit dem bösen Feind herrühren. Leopr. 88. Hiernach wären also die Hagedissen Waldgöttinnen, Waldnymphen, den Oreaden und Hamadryaden der Alten vergleichbar, unsern Walküren am nächsten verwandt, in deren Amt und Würde wir die Idisen kennen lernen. Die Walküren reiten Wolkenrosse, welche

die Wolken selber bedeuten: aus ihren Mähnen träuft Thau und Hagel; das macht die Felder fruchtbar (S. 376). So sind die Hexen Wettermacherinnen: der Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde ist beibehalten, aber in sein Gegentheil umgeschlagen. So brachte auch der Umzug der an der wilden Jagd theilnehmenden Götter, wozu Einheriar und Walküren gehörten, Segen und Gedeihen, was wir gleichfalls in sein Gegentheil verkehrt sahen. Noch heißen die Hexen in niederdeutschen Gegenden Wålrîderske (S. 458), was sie deutlich als Walküren bezeichnet. Sie bedienen sich zu ihren nächtlichen Ritten fremder Pferde, die dann Morgens schweißbedeckt im Stalle stehen. Auch schlafenden Burschen werfen sie den Zaum um den Kopf, verwandeln sie in Pferde und reiten auf ihnen hinaus; am andern Morgen sind sie dann erschöpft und zu aller Arbeit untüchtig. Noch im 11. Jahrh. war nach Burchard von Worms der Glaube verbreitet, daß gewisse Weiber des Nachts bei verschloßenen Thüren in die Höhe gehoben würden, wo sie mit Andern kämpften, Wunden empfiengen und Wunden versetzten. Dieß ist die einfachste Meldung, die sie noch ganz als urlogtreibende Walküren erscheinen läßt. Nach andern gleichzeitigen, die sogleich erwähnt werden sollen, glaubten sie dabei in Holdas Geleit aufgenommen mit unzählbarer Menge geisterhafter Frauen durch die Luft zu fahren. Dieses Geleit der Frau Holda, die mit Freyja zusammenfällt, kennen wir schon als aus Walküren und Elben bestehend.

Die Walküren hießen auch Wunschmädchen, in Deutschland Wünschelwîp, ein Name, der auch für Hexen begegnet; sie hießen ferner Schwanenmädchen, weil sie sich in Schwäne wandeln. Vielleicht hängt damit die Hexenprobe zusammen. Bekanntlich warf man die der Hexerei Angeklagten ins Waßer: sanken sie unter, so galten sie für unschuldig; schwammen sie aber oben, so waren sie Hexen, d. h. Walküren, Schwanenmädchen, Myth. 1028. Einer Hexe hatte der Teufel versprochen, ihr bei der Waßerprobe eine Eisenstange zu bringen, damit sie untersänke; er hielt auch Wort und brachte ihr die Stange; es war aber eine Nadel: die Hexe schwamm oben und ward verbrannt.

Aus den Schwänen hat die spätere Volkssage Gänse gemacht, S. 409. Ein Jäger, der sich auf Zauberei verstand, lud eine geweihte Kugel in sein Gewehr, um nach Wildgänsen zu schießen, schoß und traf eine Gans, welche herab ins Gebüsch fiel. Als er hinkam, fand er statt der Gans eine nackte Frau da sitzen, in welcher er die Haarschneiderin aus der Stadt

erkannte, die mehr als das Vaterunser konnte. Baader 337. Ein anderer Jäger sah plötzlich ein Gewitter aufsteigen, von dem er muthmaßte, es sei durch Hexerei entstanden: er schoß mit einer geweihten Kugel in die dichten Wolken. Da fiel ein nacktes Weibsbild todt zur Erde, worauf das Gewitter sich augenblicklich verzog, Baader 337. Wenn die Hexen zum Blocksberg ziehen oder nach andern Bergen und Orten, die früher dem Dienst heidnischer Götter geweiht waren, was man Hexenfahrten nennt, wenn sie dort den Teufel verehren und an seinem Gelage Theil nehmen, so scheint hier Wuotan, seltener Donar in den Teufel verkehrt; die Hexen wollten an seinem Göttermal theilnehmen, wie die Walküren dabei als Schenkmädchen dienten. Auf das Schenkamt der Walküren in Odins Saal deuten mehrere Züge, die von den Hexengelagen berichtet werden. Bei Kuhn NS. Nr. 33 wird ein Maitagshorn erwähnt, dessen sich die Hexen in der Walpurgisnacht bedient hatten, und das der Knecht eines benachbarten Gutsbesitzers entwandte und seinem Herrn überbrachte. Darauf gaben sich die Hexen große Mühe, das Horn wieder zu gewinnen. Ein feingekleideter Herr läßt sich andern Tags bei dem Herrn melden und verspricht seine Besitzungen mit einer 7 Fuß hohen Mauer zu umziehen, wenn er das Horn zurückgebe; im andern Falle solle sein Gehöfte dreimal abbrennen, gerade wenn er sich am reichsten dünke. Letzteres geschieht auch, weil er das Horn nicht zurückgab; der König ließ ihm aber Alles wieder aufbauen. Das Horn schickte man überall umher, um zu erkunden, woher es stamme; das war aber nicht herauszubringen. Vgl. Müllenhoff Nro. 294. 5.

Wie die Walküren spinnen auch die Hexen Geschicke. ‚Wat sittst du daer all wedder unn spinnst, du ole verfluchte Hex', rief ein Sonntagskind einer Hexe zu. Da rief sie zurück: ‚Sönken, Sönken, laet my doch myn Faden spinnen', und augenblicklich saß er unter einem Haufen Bauholz, wo die Leute ihn mit Mühe hervorzogen. Müllenhoff Nr. 217.

Aus dem Walkürenglauben konnte der Hexenglauben sich um so leichter entwickeln als wir sahen, daß auch irdische Jungfrauen unter der Bedingung jungfräulichen Standes und kriegerischen Gewerbes zu Walküren werden und in Wuotans und Frouwas Dienst eintreten konnten, wie wir das an Brynhild und der mehrfach wiedergeborenen Swawa gesehen haben. Zuletzt ward sie als Kara wiedergeboren: diese erscheint als Zauberin mit dem Schwanenhemd und schwebt singend über ihrem Helden. Helgi aber, der gleichfalls zum drittenmal wiedergeboren war, hieb einst im Kampf

zu hoch mit dem Schwert in die Luft und schlug seiner über ihm schwebenden Kara den Fuß ab: da fiel sie zu Boden und sein Glück war zerronnen, FAS. II, 374. Aus diesem Glauben an menschliche Walküren erklärt es sich, wie die Nachtfahrerinnen wähnen konnten, in den Dienst Holdas aufgenommen zu sein und in ihrem Geleite zu fahren. Die Walküren erkannten wir als Vervielfältigungen der Freyja, mit der sie sich in alle ihre Aemter theilen. Der Freyja war aber die Katze heilig: sie fuhr mit einem Katzengespann, und noch jetzt sagt man, wenn eine Braut bei schönem Wetter zur Trauung geht, sie habe die Katze gut gefüttert. Daraus erklärt sich, warum die Katze das Thier der Nachtfrauen und Hexen ist, und diese sich gern in Katzen wandeln. Nach dem Volksglauben wird eine 20jährige Katze zur Hexe und eine 10jährige Hexe wieder zur Katze. Freyja heißt nun in Deutschland gewöhnlich Holda, und in Frau Hollas Geleit fahren die Hexen aus wie die Walküren in Freyjas: darum heißt die Hexenfahrt in vielen Gegenden Hollenfahrt. Hilde, eine der Walküren, haben wir als Freyja selber erkannt und als Pharaildis wiedergefunden, deren Namen aus Frau Hilde, vielleicht als fahrende Hilde zu deuten ist. Pharaildis sahen wir auch Herodias genannt. Burchard von Worms bezeugt nun, daß gewisse gottlose Weiber geglaubt hätten, mit der Diana oder Herodias, die er an einer andern Stelle, Anh. XXXVI, auch Holda nennt, bei Nachtzeit, auf Thieren reitend (super quasdam bestias) auszufahren: gerade so dachte man sich später die Hexenfahrten. Den Namen Hexen gebraucht Burchard noch nicht; er nennt sie sceleratae mulieres retro post Satanam conversae; sie sind vom Christenthum ab, ins Heidenthum zurückgefallen. Das eben soll diese Ausführung darthun, daß der Hexenglaube auf deutschheidnischen Grundlagen ruht und aus der griechischen und römischen Welt nicht abzuleiten ist. Wo aber fände sich im deutschen Heidenthum dieser nächtliche Ritt auf Thieren?

Den Walküren selbst werden nur Wolkenrosse beigelegt; aber zugleich lesen wir von übelthätigen riesigen Zauberweibern, daß sie Nachts auf Wölfen ritten und Schlangen zu Zäumen hätten. Eine solche begegnete dem Hedin am Julabend und bot ihm ihre Folge (fylgdh) gleich einer schützenden Walküre (Myth. 1006). Er schlug sie aus; aber noch am selben Abend muste er es bei Bragis Becher entgelten. Auf dem Wolfe reitend wird D. 49 auch Hyrrockin geschildert; Freyja dagegen reitet im Hyndluliodh bei finsterer Nacht auf ihrem Eber zur heiligen Walhall, während Hyndla, die sie ihre Schwester nennt, sich des Wolfes bedienen soll.



Es sind nun allerdings andere Thiere, Kälber und Böcke, Myth. 1011, welche nach dem Volksglauben die Hexen reiten; aber der Tausch kommt wohl auf Rechnung unserer bürgerlichen Zustände: im 14. Jahrh. sind es in einer Uebersetzung unserer Stelle (Anh. XLII) noch Waldthiere, worauf die meinthätigen Weiber reiten. Vergeßen hat aber auch die deutsche Sage solche Ritte nicht. Bei Baader 16 kommt der Teufel auf einem Schwein geritten. Vgl. Panzer II, 97. 308. Vernaleken Oesterr. S. 113. Vonbun B. 75.

Wie wir hier auf Freyja, das Haupt der Walküren, gewiesen werden, so deutet auf Holda die Wahl der Versammlungsplätze; es sind solche, wo vor Zeiten Gericht gehalten oder Opfer gebracht wurden, M. 1003. Welchen Bezug aber Holda zu den Gerichten und Freisteinen hatte, sahen wir §. 114. Selbst die Beschuldigung, daß die Hexen Mäuse machten, rührt unmittelbar aus dem Glauben an die höchsten Göttinnen her, welche bald um Abwendung des Mäusefraßes angerufen werden, bald ihn zur Strafe über die Menschheit verhängen. Vgl. S. 403.

Wenn hienach die Hexenfahrten aus den Umzügen der Holla oder Frouwa entstanden sind, und Nornen und Walküren den Hexen zu Grunde liegen, so sind doch in den Hexenglauben auch noch von andern göttlichen Wesen Züge aufgenommen, namentlich von Riesen und Elben, was um so weniger verwundern kann als Frau Holda die Königin der Heinchen und Elben ist. So will Grimm 1009 die Hexentänze auf die luftigen Tänze der Elben bezogen wißen, die man Nachts im Mondschein auf Wiesen ihre Reigen führen sah und Morgens ihre Spur im Thau erkannte. So heißen die Hexen Thaustreicherinnen (daustrickers): sie streichen oder streifen den Thau von fremden Wiesen, um die eigenen damit fruchtbar zu machen, M. 1026. Andere Erinnerungen an den Elbenglauben werden uns sogleich begegnen.

Die ältesten Nachrichten von jenen Frauen, welche in Holdas Geleit nächtlich auszufahren glaubten, gedachten noch des Teufels nicht: erst später drängte er sich ein, indem er an Wuotans Stelle trat, an dessen Göttermal die nachtfahrenden Frauen Theil zu nehmen glaubten. An Wuotan gemahnt es schon, wenn die Hexen M. 1024 ‚Mantelfahrerinnen' heißen. Sie bedienen sich seines Mantels, wie das auch Freyja darf, von der es auf die Mutter Gottes übertragen ist, die in weiten Mantel gehüllt dargestellt zu werden pflegt. Daß sich die Hexen mit dem Teufel verbinden und vermischen und zu Walpurgis (Trudennacht Leopr. 176)

diejenige unter ihnen, an welcher der Teufel vorzügliches Gefallen hat, zur Hexenkönigin erwählt wird, hängt wohl mit dem Hochzeitsfeste Wuotans und Frouwas zusammen, das nach S. 223 um diese Zeit, der wonnigsten des Jahres, begangen wird. An die bei dieser Hochzeit geschlungenen Festtänze knüpft wohl auch der Volksglaube an, wonach die Hexen in der ersten Mainacht den Schnee vom Blocksberge wegtanzen sollen, Kuhn NS. 376. Zeitschr. V, 483. Ueber andere Hexentanzplätze Kuhn WS. 133.

Aus der Vermischung des Teufels mit den Hexen geht nach dem Volksglauben keine menschliche Frucht hervor, sondern elbische Wesen, welche Dinger (wihtir), Elbe und Holden heißen. Bald sollen es Schmetterlinge sein, bald Raupen oder Würmer; auch in Haut, Eingeweiden und Knochen der Menschen sollen solche Dinger oder ‚Holdeken‘ ihren Aufenthalt nehmen können, denn ihrer bedienen sich die Hexen, um Krankheiten und Geschwulst bei Menschen und Vieh hervorzubringen, Myth. 1024. So erscheint auch ihr Buhler, der Teufel, in der Gestalt des Albs oder Schmetterlings. Elbische Bezüge sind ferner Myth. 1015 in den Eigennamen nachgewiesen, welche der Teufel sich als Buhler der Hexen beilegt; viele sind von heilkräftigen Kräutern hergenommen und sicher aus ältern Elbennamen entsprungen: sie zeugen noch wie ‚Wohlgemuth, Blümchenblau, Lindenzweig‘, von schuldloser Phantasie. Andere lauten koboldartig und erinnern an unsere Hausgeister, und selbst die bedenklicher klingenden wie Raffezahn, Binkebank u. s. w. können von Schraten und Waldgeistern herrühren. So erscheinen auch die Hexen selbst unter Blumennamen wie im Sommernachtstraum Elfen Bohnenblüthe und Senfsamen heißen, Kuhn Ztschr. XIII, 127.

Auch das Entsehen und der Elbschuß 457 ist auf die Hexen übertragen; jedoch kommen Hexengeschoße schon früh neben Asen- und Elbengeschoßen vor. Von Hexengeschoßen wie sonst von Elbengeschoßen ist mehrfach die Rede, M. 1014. Leidet Jemand an Steifheit im Kreuz, so sagt man, er habe einen Hexenschuß. Den Hexen wird nicht bloß böser Blick zugeschrieben, Myth. 1053, worauf schon ihre rothen, triefenden Augen deuten, und die seltsame Gestaltung ihres Augapfels, M. 1034; sie pflegen auch denen, welche sie belauschen, die Augen auszublasen, Baader 69. Ein Handwerksgesell kam an die Thür eines Felsenkellers, aus dem Gesang und Spiel herauftönte. Da sie verschloßen war, schaute er durch das Schlüßelloch und gewahrte, daß der Keller hell erleuchtet war und darin gezecht und getanzt wurde, auch an der Wand ein Pferd angebunden stand. Sogleich sagte eine Frau der Sippschaft zu einer andern: ‚Geh, blase

das Licht aus', worauf diese durch das Schlüßelloch dem Gesellen ins Auge blies, daß er augenblicklich erblindete. Hierüber entsetzt, schrie er dreimal: ‚Um Gottes Willen macht auf!' Da flog die Thüre auf und Hexen und Teufel stoben auseinander. Der Gesell gieng nun in den Keller und fand, daß sein Ausruf alles Blendwerk zerstört hatte: das Eßen war Viehkoth, der Wein Roßspisse geworden und das Pferd in den Knecht der Hexe verwandelt: sie hatte ihn im Schlafe gezäumt und dahin geritten, während ein Gebund Stroh im Bette neben ihrem Mann ihre Stelle vertrat, Baader 69. So konnte schon Odin nach Ynglingas. 7 beliebige Gestalt annehmen, während sein Körper schlafend oder todt da lag. Daß hier die Zusammenkunft der Hexen nicht, wie gewöhnlich, auf einem Berge, sondern unter der Erde, im Keller Statt hat, erinnert daran, daß es nach S. 425. 465. u. s. w. verschiedene Vorstellungen über den Himmel gab, der bald im Berge, bald im Schooß der Erde gedacht ist. So läßt Kaisersberg nach M. 1088 die nachtfahrenden Frauen im Venusberg (vgl. Venesberg M. 1014) zusammenkommen, wo gutes Leben, Tanzen und Springen ist. Nicht anders geht es auch in Laurins Berge zu, wo Zwerge die Fiedel streichen, so daß man zur Erklärung der Hexentänze auf nächtlich im Mondschein tanzende Elben nicht zurückzugehen brauchte. In die Unterwelt sehen wir uns auch versetzt, wenn nach dalekarlischer Ueberlieferung der Teufel bei der Hexenversammlung nicht den Hochsitz einnimmt, sondern unterm Tisch gebunden an einer Kette liegt, wie nach Saxo in der Hölle Utgarthilocus, in dem der gefeßelte Loki nachklingt. S. 274.

Aus dem Glauben an übelthätige Riesenweiber, S. 423, sind die meisten Züge, selbst das Verbrennen §. 144, auf die Hexen übertragen. Ja hier liegt eigentlich die stärkste Wurzel des Hexenglaubens. Mit dem Riesen haben die Hexen den Glockenhaß gemein. Glockengeläute war ihnen Hundebellen und die Glocken der hiesigen Hauptkirche nannten sie St. Cassiushunde. Wie die Riesen frostiger Natur zu sein pflegen, so erleben auch die Hexen keinen warmen Tag als den an dem sie verbrannt werden. Kuhn WS. 134. Daß sie nur verderblich wirken und mit der Absicht zu schaden händeln, kann ihnen nur von den Riesinnen kommen. Wenn Grimm M. 1028 sagt: ‚Diese krummnasigen, spitzkinnigen, hänglippigen, schiefzahnigen, rauhfingrigen Weiber stiften Uebel ohne daß es ihnen nützt. — Dieser eine Zug hätte über den Grund aller Hexerei die Augen öffnen sollen', so verstehe ich das in anderm Sinne

als er selber: es zeigt mir den Ursprung des Hexenglaubens aus dem an die Riesen, die auch den Menschen Sonne und Mond, die schöne Jahreszeit zu rauben gedachten, nicht um sich damit zu bereichern, nur um der Welt im Eise des Winters erstarren zu laßen. Freilich schon in der Edda berührten sich die Riesinnen mit den Walküren: ‚skass valkyria‘ schilt Sinfiötli Helgakw. II, 38 den Gudmund, und Nachtreiterinnen (kvedridur) gemordet zu haben rühmt sich Atli gegen Hrimgerdr, die als Riesin selbst ein solches nachtfahrendes Weib ist. Nach Sinfiötlis Schelte wird die Riesin selber geritten: ich halte das schon für eine Umkehrung wie die S. 458 erwähnte. Daß sie Wölfe ritten und Schlangen zu Zäumen hatten ist S. 493 erwähnt. Die Hexen reiten nicht bloß fremde Pferde, sondern auch Menschen, die sie zäumen und so in Pferde verwandeln; im Walkürenglauben ist das nicht nachzuweisen; bei Alben und Maren kommt es nur vor, wo sie in Riesinnen übergehen.

Auch von den altdeutschen Priesterinnen §. 137 hat sich Manches auf die Hexen vererbt, namentlich der Opferkeßel und der Zauberstab. Vgl. was §. 138 über die Sudkunst gesagt wird. In der heidnischen Zeit konnten die Frauen Priesterinnen werden, ja einige Frauen genoßen fast göttlicher Verehrung; jetzt in der christlichen Zeit sollten sie nicht einmal mehr priesterlicher Würde fähig sein. Diese Herabwürdigung duldeten sie nicht: sie erhielten sich noch lange im Besitz geheimen Wißens, und fuhren fort Heilkunst, Weißagung und Zauberei zu üben. Wenn sie statt auf jenen Thieren auf Besen und Ofengabeln reiten, so ist das eben der Zauberstab, den der Runenzauber nach dem Zeugniss des Guilielm. Alvernus (Myth. 1037) in Pferdegestalt verwandeln konnte. Wenn in der Thorstein Bäarmagnsaga (S. 280) der Zauberstab aus dem Hügel geworfen wird, den dann der Knabe besteigt und reitet wie unsere Kinder die Steckenpferde, so scheint auch das eine Umkehrung, da der Stab vielmehr Macht hatte, den Hügel zu erschließen und Todte zu wecken, vgl. S. 198. Nur die mit den Todten begrabenen Waffen konnten wie in der Herwararsaga aus dem Hügel geworfen werden. Vgl. M. 1179. Auch auf dem Siebe fahren die Hexen durch die Luft, Macbeth I, 3. Kuhn WS. 18. Das Sieb ist Symbol des Regens, und so kann es von der Priesterin, die mit dem Siebe Zauber treibt, aber auch von Sif der Regengöttin selbst auf sie übertragen sein, denn auch von den Göttern sehen wir Manches auf die Hexen übergehen S. 496. Die Hexen reiten nicht bloß auf Thieren; sie verwandeln sich auch in sie wie die Götter in Gestalt der ihnen geheiligten Thiere zu erscheinen

lieben. Besonders wandeln die Hexen sich gerne in Katzen, Eidechsen und Elstern; aber auch als Schmetterlinge (Buttervögel) stehlen sie Milch und Butter. Die Ansicht Soldans, der Geschichte der Hexenprocesse Stuttg. 1843. den Hexenglauben aus dem Alterthum herleitet, ist in Obigem widerlegt.

Zum Schluß gedenke ich noch zweier andern Ableitungen des Wortes Hexe als der hier angenommenen. Goth. ist fascinare afhugjan, von Sinnen bringen, Sinn und Gemüth verwirren, Myth. 987, und nach Myth. 992 heißt hugsa dalekarlisch Hexe. Wäre an hugjan denken zu denken? und an jenes durch bloße Gedanken Vermeinen, Einem den Alb zuschicken, wovon S. 459 die Rede war?

Nach Schmeller II, 146 ist hexen = quälen, plagen, und diese Bedeutung, bei der er jedoch auch auf hagedisse zurückgeht, hält er für die ursprüngliche. Das erinnert mich daran, daß extern aufs Aeußerste necken und plagen bedeutet. Extern (Aekstern) heißen auch die Elstern, Elstern aber sind Hexen. Kuhn WS. II, 51. ,Sind auch die Externsteine durch ein untergegangenes Riesengeschlecht oder überirdische Wesen künstlich errichtet worden?' fragte Prof. Braun im Winckelmannsprogramm 1858. Nach Grimm GDS. 457 wäre hier ein christliches Kunstwerk an die Stelle eines heidnischen getreten. War dieses heidnische ein Werk der Disen, die später zu Hexen herabsanken? Fehlt es doch nicht an Ausnahmen, wo selbst die Hexen, wie es der älteste Sinn des Wortes gestattete, noch als wohlthätig aufgefaßt wurden: eine solche ist es schon, wenn sie nach S. 495 oben zu Walpurgis den Schnee vom Blocksberg hinwegtanzten. Grimms Ableitung des Namens l. c. von Ehegestern befriedigte ihn selber später nicht mehr; vielleicht würde er sich zu der unsern bekehrt haben, wenn er gewust hätte, daß die Höhle im Innern der Externsteine das in den Felsen gehauene Bild eines Vogels zeigte. Die Elster war der Vogel der Hel: sie ist wie diese schwarz und weiß und glaubte man nach dem Morolf, sie habe so viel schwarzer Federn als weißer. Das ist wohl auch der Grund, warum sich die Hexen so gern in Elstern wandeln und beide mit demselben Namen, demselben Bilde bezeichnet wurden. Den Elsterncultus, welchen Gr. Myth. 640 nachweist, beziehe ich auf die Dise, die sich in die Elster wandelte. Zur Hexe war sie noch nicht entwürdigt als der Glaube galt, daß ihr Geschrei vor dem nahen Wolf warne. Daß Prof. Braun den Mithrasdienst in die Westfälischen Externsteine verlegen wollte, kann bei dem bekannten klassischen Zopf unserer Antiquare kaum noch befremden.

Von den Hexen unterscheidet sich die Trude dadurch, daß die Hexerei angelernt, ‚das Truden' angeboren ist. Leopr. 9. Mit dem Alb und der Mar hat die Trude das Drücken gemein, sowie das Vermeinen oder Verneiden (der böse Blick), das sich aber auf diese beiden nicht beschränkt; eigenthümlich ist ihr nur der aus Goethes Faust bekannte Trudenfuß, der fünfeckig nicht mit dem sechseckigen Bierzeichen zu verwechseln ist. Durch die Mißgestalt des Fußes erinnert die Trude doch an höhere Wesen wie Berhte mit dem fuoze S. 420. Jetzt freilich wird das Pentagramma nur gegen den Trudenzauber gebraucht, wie auch der Trudenstein (Panzer 429) vor dem Albdrücken u. s. w. bewahrt.

130. Tod und Teufel.

1. In der Edda erscheint der Tod nicht personificiert: Odin entsendet Freyja oder ihre Vervielfältigung die Walküren, die in der Schlacht Gefallenen in seinen himmlischen Saal zu führen, während Hel sich keiner Boten bedient: sie erwartet die Ankunft der Todten in ihrer Halle und ist im Voraus bedacht sie nach Würden zu empfangen wie das im Hakonarmal auch Odin thut. Nur Ran zieht die Ertrinkenden in ihr Netz. Daß aber die Todten geritten kommen, sehen wir aus Modgudrs Worten zu Hermodur S. 81, gestern seien fünf Haufen todter Männer über die Brücke geritten. So kommt auch Helgi (M. Edda 175) aus Walhall geritten von Sigruns Thränen herabgezogen, was wir oben als die älteste Gestalt der Lenorens. bezeichnet haben, in welcher das Reiten der Todten schon in den Worten, die Bürger vernommen hatte: der Mond scheint hell, die Todten reiten schnell, ausgedrückt war. Erst der spätere dänische und schleswigische Glaube giebt auch der Hel ein Pferd und zuweilen ein dreibeiniges, Myth. 864. In deutschen Gedichten bedient sich der Tod eines Pferdes nur um die Seelen darauf zu laden; ebenso oft aber führt er sie am Seile. Konr. von Würzburg legt ihm sogar ein Netz bei, was an Ran erinnert; ja er erscheint als Jäger und Fischer, der den Menschen Schlingen legt und nach ihm angelt. M. 805. Oft aber, nach einer blutigen Schlacht, führt er eine große Schar an, ein zahlreiches Gesinde folgt seiner Fahne und trägt sein Zeichen, sein Wappen. M. 807. Wenn er aber im Ackermann von Böhmen Hauptmann von Berge heißt, so beziehe ich das auf die Vorstellung von der Unterwelt, dem Seelenaufenthalt im hohlen Berge.

Der Tod selber wird aber als Ackermann gedacht, der den Garten jätet und die Blumen bricht, der das Schlachtfeld mit Blut düngt und mit Leichen besät, wie er auch in dem Liede: ‚Es ist ein Schnitter, heißt der Tod' als Mäder mit Sichel oder Sense erscheint, vor dem sich schöns Blümlein hüten soll, oder ein andermal als Holzmeier, Förster die Bäume des Waldes niederstreckt Myth. 808, 825. Wackernagel Ztschr. IX, 307. Wenn hier biblische Bilder anklingt, so wird es auf heidnische Vorstellungen zurückgehen, wenn der Tod als Spielmann mit seinem Gesinde einen Reigentanz aufführt, woraus im 14. Jahrh. die Todtentänze entsprangen. Denn da jetzt der Tod an der Stelle der Walküren die Menschen heimholte, so erschien er als Bote Gottes: zu Boten wählte man aber von Alters her Fiedler und Spielleute. Den Tod als Tanz zu faßen, zu dem aufgespielt ward, war man auch schon durch die Heldendichtung gewöhnt, ich brauche nur an Volkers Fidelbogen und seine übelhallenden Leiche zu erinnern; mit der Geige aber pflegte noch Walther zum Tanze aufzuspielen. Wenn aber Grimm MS. 809 wahrscheinlich macht, daß schon im 12. Jahrh. die Vorstellung des Todes durch ein Gerippe im Schwange war, so ist doch das Gerippe ‚mit Stundenglas und Hippe' den Todtentänzen im 14. Jahrh. noch fremd: man stellte ihn wohl als eingefallene zusammengeschrumpfte Leiche, nicht mit entblößten, nur mit stärker hervortretenden Knochen dar, Wackern. a. a. O. 321. Erst im sechzehnten Jahrhundert begann man ihn als Skelett vorzuführen.

2. Die Bekehrer gaben die alten Götter nicht für nichtig aus, noch leugneten sie ihr Dasein: sie erklärten sie nur für böse Geister und Teufel. Schon darum muste in den christlichen Teufelsglauben viel Deutschheidnisches Aufnahme finden, und nur davon kann hier die Rede sein, da wir mit dem jüdischen und christlichen Teufel an sich nichts zu schaffen haben.

Unter den alten heidnischen Göttern waren zweie schon vor der Bekehrung als böse und finster erschienen, Loki und Hel: diese giengen also leicht in Teufel über; längern Widerstand wird die Volksmeinung der Verteufelung der guten Götter entgegengestellt haben, Myth. 938. Aber auch diese boten Seiten dar, welche unschwer in ein ungünstiges Licht zu stellen waren: so konnte Wuotan als der kriegerische Geist, den die Blutrache nicht ruhen ließ, leicht als ein Wüthrich dargestellt werden, und schon die nordische Sage von Hrolf Kraki thut das (hinn illi Odhinn Myth. 940), wie bereits Ulfila Holda in Unholda, Hulthô in Unholthô



wandelt. Odin warf Zwistrunen unter Verwandte: er verfeindete die Fürsten: so sät der Teufel Zwietracht; freilich ist die Redensart, Unkraut unter den Weizen säen, biblisch. Schon bei Heinrich dem Löwen und Gerhard von Holenbach u. s. w. sahen wir §. 66 den Teufel an Wuotans Stelle getreten. Nach Myth. 980 trägt der Teufel einen Canonicus, der sich versäumt hatte, von Bayeux nach Rom zu den Metten; nach Stramberg (Rh. Antiqu. I, 106) trug er auch den Abt Antonius von Moskau nach Kiew in die Mette, mochte es aber nicht leiden, daß der Abt sich kreuzte und segnete, was er sich mit den auch rückwärts zu lesenden Worten verbat:

Signa te, signa, temere me tangis et angis.

Vgl. Kuhn WS. 57. Der Teufel ist schwarz, weil Schwarz die böse Farbe und zugleich die der Unterwelt (§. 96) ist; wenn er aber auch als Graumann (M. 914) erscheint, so kann er das nur von Wuotan haben. Doch ist auch die grüne Farbe zu beachten, da der Teufel gern als grüner Jäger, Wuotan als Grönjette, auftritt, vgl. KM. 43. 101.

Ein gebräuchlicher Name für den Teufel ist im MA. våland, Junker Voland. Das Wort ist unerklärt und namentlich die Participialform befremdend. Die Deutung aus P h o l hat für sich, daß der Teufel auch Fold, Fuld und Fahl heißt, Myth. 944.

Der Teufel erscheint lahm und mit dem Pferdefuß oder Bocksfuß, hier und da auch mit dem Hühnerfuß, was wir S. 260 aus seiner Beziehung zu Thôr, zu Wuotan und Freyja gedeutet haben. Wie sich Bertha durch den Gans- und Schwanenfuß zu erkennen gab, so muß der entweichende Teufel seinen Pferdefuß zeigen, M. 946. Umgekehrt fehlt ihm, wenn er die Gestalt jener Thiere annimmt, gerne ein Bein: dreibeinige Thiere werden dann überhaupt gespenstisch. Auch in unverkümmerter Gestalt erscheint er als Pferd, als meckernder Bock, als grunzende Sau, in welcher Frôs Eber nachklingt; seltener wandelt er sich in den Wolf, doch wird er gern der Höllenwolf genannt, wie er auch H ö l l e n h u n d heißt und hellewelf, wie schon die Edda einen hvelpr in der Hölle annahm (Myth. 949), dem Cerberus entsprechend. Wirklich erscheint der Teufel als Hund, Myth. 948. Panzer I, 329. II, 438 und noch zuletzt in Goethes Faust. Im Puppenspiel von Faust bringt der Rabe die Verschreibung und wird dabei Mercurs Vogel genannt, womit nur Wuo-

tan gemeint sein kann, da der klassische Mercur nichts mit den Raben zu schaffen hat. Vgl. KM. 99.

Der Teufel wandelt sich in eine Fliege wie Loki, als er Brisingamen stiehlt, Myth. 950. Wie Loki liegt er in der Hölle gefeßelt, was schon bei Utgarthilocus S. 274. 496 vorkam. Er soll aber am jüngsten Tag ledig werden und dann mit dem Antichrist zugleich den letzten Kampf kämpfen, ganz wie Loki in der Edda, Myth. 963. Wenn neben ihm seine Großmutter genannt wurde, so haben wir diese schon mit Grendels Mutter und der neunhunderthäuptigen Ahne bei Hymir verglichen.

Der Hammer, Thôrs Symbol, ist ein gewöhnlicher Name des Teufels, der auch Meister Hämmerlin heißt, M. 951. Wie Thôr baut er Brücken, M. 972; wie dieser im Wagen, so fährt der Teufel in der Kutsche oder reitet wie Odin auf dem Pferde, nur gewöhnlich auf einem schwarzen, wie Odin auf dem Schimmel oder dem grauen Ross. Wie Odin ist der Teufel der Erfinder des Würfelspiels; gewöhnlicher aber wird statt dessen das moderne Kartenspiel genannt. In der Hölle spielt er gern um Menschenseelen; im fabliau St. Pierre et le jongleur steigt aber St. Peter in die Hölle hinab, dem Spielmann, der des Teufels Stelle während seiner Abwesenheit vertreten soll, die Seelen im Würfelspiel abzugewinnen. Bei Landstuhl in der Pfalz, Franz von Sickingens Burg, liegen drei Steine, die dem Platz den Namen geben; zwei derselben dienen dem dritten als Unterlage. Diese Steine sind nach der Sage Würfel, mit welchen Sickingen mit dem Teufel spielte und das Spiel verlor. Die Redensart: Wo führt dich der Teufel her so geschwind? zielt auf den Mythus von Odins Mantelfahrt und die Haddingssage, und der Fluch: ‚fahr zum Teufel' erinnert an das nordische far til Odhins! Beides heißt den Tod anwünschen. Auch die Teufelsbündnisse haben wir §. 68 aus dem Odinsdienst abgeleitet, namentlich aus den Schutzverhältnissen, die er mit seinen Günstlingen eingieng, die, indem sie sich ihm ergaben, ihre Lebenszeit auf feste Jahre bestimmten. Die bei diesen Verbündnissen übliche Blutunterschrift geht wohl auf die Eingehung des Freundschaftsbündnisses zurück, wobei Blut fließen muste. Viel schwieriger ist eine andere Art von Bündnissen zu deuten, bei welchen man sich dem Teufel auf feste Jahre zu Dienst verpflichtet, wofür der Teufel dann Lohn zu gewähren hat. Stirbt man innerhalb dieser Frist, so fällt dem Teufel die Seele anheim, KM. 100. vgl. 101. Myth. 970. Des ‚Teufels russiger Bruder' (Nr. 100) hat während dieser Frist die Musik erlernt; schon KM. III, 183

wird bemerkt, daß dieß eine gar nicht christliche Ansicht von der Hölle sei. Man wird an Odin erinnert, der die Skaldenkunst verleiht, so wie an den Strömkarl und Fossegrim (S. 476), während die Bedingung, die auch bei dem Bärenhäuter (Nr. 101) vorkommt, sich nicht zu waschen und zu kämmen, an Wate und die germanischen Rachegelübde §. 34 gemahnt. KHM. 68 vgl. Serb. Volksm. 6 zeigt, daß die sieben Jahre als Lehrzeit aufzufaßen sind. Es scheinen demnach zweierlei Dinge gemischt: jene Rachegelübde, nach welchen man sich nicht waschen noch kämmen will, geschehen um den Sieg; bei der Lehrzeit gilt es eine Kunst, sei es nun die Musik, oder wie bei dem Serb. M. die Zauberei: Sieg und Kunst ist beides Odins Gabe, und auf ihn wird hier auch der Teufel zurückweisen.

Der Teufel heischt dieselben Opfer, die sonst heidnische Götter empfiengen: ein schwarzes Schaf, ein schwarzes Huhn, einen schwarzen Geißbock, einen Hahn, der an einem Donnerstag im Merz aus dem Ei geschlüpft ist, Kuhn WS. 102. ‚Man muß dem Teufel zuweilen ein Licht anstecken', räth der Volksmund; auch das ist deutschheidnischer Brauch beim Opfer.

Ebenso häufig als mit den alten Göttern berührt sich der Teufel mit Riesen. Der Drus (aus Thurs entstellt) ist eine gewöhnliche Teufelsbezeichnung. Kuhn WS. 110. In dem vielbekannten und vielgestaltigen Märchen vom Schmidtchen von Bielefeld, von Apolda u. s. w. wird der Teufel von des Schmidts wie sonst die Riesen von Thors Hammer getroffen und weich gehämmert. Selbst wenn in der christlichen Zeit vom Teufelholen die Rede ist, ist dieß erst von den Riesen auf den Teufel übertragen, da man in der heidnischen von jedem Vermißsten glaubte, Trölle oder andere uvättir (üble Wichte) hätten ihn geholt. Maurer Bekehrung II, 59. 84. Der Teufel wirft Felsensteine nach christlichen Kirchen wie die Riesen nach Städten; wie die Riesen erscheint er als Baumeister, und die tausendfachen Nachklänge des Mythus von Swadilfari setzen den Teufel an die Stelle der Riesen. Uralte Bauten, den cyclopischen Mauern entsprechend, werden bald Riesen, bald dem Teufel zugeschrieben. Fußspuren u. s. w. in Felsen bezieht das Volk auf beide. Teufelsbetten berühren sich mit Hünenbetten und Brunhildebetten, M. 976: als Altäre S. 368. 426 sind sie alle zu faßen. Pflanzen und Thiere werden nach dem Teufel benannt wie früher nach Riesen und Göttern. M. 981. Kuhn WS. II, 110.

Wie die Riesen von Göttern und Helden besiegt und überlistet wurden, so trifft nun den Teufel das Looß, von den Menschen angeführt und ausgelacht zu werden, weshalb er so häufig als dummer Teufel erscheinen muß. Am Auffallendsten ist die Uebereinstimmung, wenn der Teufel vielhändig und der ihm verwandte Antichrist siebenhäuptig vorgestellt wird, M. 946.

Gottesdienst.

131. Uebersicht.

Das Verhältniss der Menschen zu den Göttern liegt auf der Grenze des mythologischen Gebiets, und wir müßen uns hüten, nicht in Alterthümer und Culturgeschichte hinüberzuschweifen oder in Wiederholungen zu verfallen, da gar manches Hiehergehörige schon früher berührt werden muste.

So ist §. 44. 46 von religiösen Pflichten die Rede gewesen, welche die Edda einschärft. Beide bezogen sich darauf, daß die Menschen Mitkämpfer der Götter sein sollen, mit welchen sie an den Riesen gemeinschaftliche Feinde haben. Aber das ganze Leben des Germanen war ein Kampf, bei dem ihm die Götter zur Seite stehen musten, wenn er geheiligt sein und mit freudigem Siegesbewustsein gekämpft werden sollte. Als die Wikinge des Nordens nicht mehr auf die Götter so sehr als auf sich selbst und ihr gutes Schwert vertrauten (Myth. 6), da genoßen sie noch der angestammten Tapferkeit und jenes Heldengeistes, welchen der jetzt erlöschende Glaube geweckt und genährt hatte; bald aber wäre ihre Vermeßenheit in Verzweiflung umgeschlagen, wenn nicht das Christenthum mit der Milderung der Sitten neue religiöse Grundlagen gebracht hätte.

Jene religiösen Pflichten sind auch so allgemeiner Natur, daß sie hier, wo wir uns ein näheres Ziel zu stecken haben, nicht eigentlich Gegenstand der Abhandlung sein könnten Das ganze Leben soll allerdings ein Gottesdienst sein; wir haben aber das Wort hier in dem engern Sinne zu nehmen, der die äußern gottesdienstlichen Handlungen betrifft, durch welche die Gesammtheit des Volks oder der Familie den Göttern seine Verehrung kundthut. In den Kreiß unserer Betrachtung fallen hier also auch solche Handlungen nicht wie D. 50 (Skâlda c. 17) bei Thôrs Kampf mit Hrungnir vorschreibt: ‚Darum ist es auch eines Jeden Pflicht, nicht mit solchen Steinen zu werfen, denn damit rührt sich der Stein in Thôrs

Haupt.' Was hier eigentlich gemeint sei, ist schwer einzusehen. Vielleicht muß es heißen: at kasta hein of gôlf hvert (nicht Þvert), so daß der Sinn wäre, es solle ein Jeder gehalten sein, die Steine aus dem urbar gemachten Boden zu werfen: damit werde der Stein in Thôrs Haupte loser. Eine solche Pflicht, der eine ähnliche auch der römische Glaube gegen Terminus einschärfte, wäre aber in unserm engern Sinne keine gottesdienstliche. Die Handlungen, die zum eigentlichen Gottesdienste gehören, beschränkt Grimm (Myth. 2) auf Gebet und Opfer. Nach dem von ihm selbst M. 1202 gegebenen Winke füge ich als ein drittes noch die Umzüge der Götter und ihre Feste hinzu.

132. Gegenstände des Cultus.

Wir haben im zweiten Buche nur belebten Wesen eine Stelle eingeräumt; in wiefern auch leblose Dinge Gegenstände der Verehrung waren, ist §. 54 angedeutet, muß aber hier noch näher erwogen werden. Ist man doch in der Behauptung eines Naturcultus der Germanen, der nur sehr bedingt zugestanden werden kann, S. 168, soweit gegangen, neben ihm eigentliche Götter wenigstens für das engere Deutschland zu leugnen, wo sie doch eben Tacitus, auf den man sich zu berufen pflegt, bezeugt, indem er drei der höchsten Götter mit römischen Namen nennt, während er für andere die einheimischen angiebt, wozu ich außer Nerthus, Tuisto, Mannus und seinen drei Söhnen und außer jener dem Castor und Pollux verglichenen Zwillingsgottheit Alci die deutsche Isis zähle. Wenn er daneben für einen Baum- und Waldcultus der Germanen zum Zeugen aufgerufen wird, so will er in den so mißbrauchten Stellen (c. 9. 43) nur Tempel und Bilder verneinen.

Mit mehr Schein zieht man Cäsars S. 171. 419 erwogene Aeußerung an nebst einer Reihe von eifrigen Christen gegen das schon unterdrückte Heidenthum geschleuderter Beschuldigungen, die von rohem Baumcultus sprechen, ja diesen für jene Zeit, wo das Andenken der Götter schon getrübt war, nicht ganz unwahrscheinlich machen. Für die späteste Zeit, wo Heidenthum neben dem Christenthum ohne Anleitung der Priester sich forterhielt, wo die Namen der alten Götter verschollen waren und man nur noch ihrer Symbole gedachte, die Ehrfurcht vor den Elementen sich schrankenlos geltend machte, für diese Zeit kann solche Verirrung zugestanden werden. Dazu kommen noch absichtliche Entstellungen in der Zeit, wo

Christenthum und Heidenthum noch im Streite lagen; da war es natürlich, daß man dieses von der unvortheilhaftesten Seite darstellte, daß man ihm Manches misdeutete und verkehrte, ja aufbürdete, um es der Rohheit beschuldigen zu können, wie es denn wirklich eine frühere rohere Anschauung von den göttlichen Dingen enthielt. Genauer betrachtet leugnet aber Cäsar nur andere als sichtbare Götter, und selbst jene späten Zeugnisse sprechen doch zugleich von Opfern, die an jenen geheiligten Stellen den Dämonen dargebracht seien; als Dämonen werden aber hier die Götter bezeichnet. Auch hängt allerdings an Steinen, Pflanzen und Thieren, an Waßer, Luft und Feuer, an den Gestirnen manches Mythologische, ein gewisser Cult derselben darf sogar zugestanden werden, eine Art von Heilighaltung und Verehrung ist nicht zu leugnen, aber sie steigerten sich nicht bis zur Anbetung, bis zum eigentlichen Gottesdienst. Wenn am Ufer des Flußes gebetet, am Rand der Quelle Lichter angezündet, Opfergaben dargebracht wurden, wie deshalb die Sachsen fonticolae hießen, so kann dem Fluß- und Quellgeist dieser Dienst gegolten haben: die Heilighaltung des Waßers als Element bedarf doch der Anknüpfung an Götter und Helden. Die wunderbare Kraft einer Quelle (ursprinc) wird daraus erklärt, daß der Stab eines Gottes, oder der Huf des göttlichen Rosses sie der Erde oder dem Felsen entlockt habe; aber auch dann finden wir sie bis zur Anbetung und Opferung selten gesteigert. Noch der heutige Volksglaube läßt zu gewissen festlichen Zeiten das Waßer in Wein sich wandeln, das alsdann geschöpfte gilt für heilig und heilsam; das rührt aber dann mehr von der Heiligkeit des Festes her als von dem Elemente selbst. Auf die Heiligkeit gewisser Seeen, die einen Steinwurf durch Gewitter ahnden, haben wir selber hingewiesen. Diese von dem Brunnen der Urd abgeleitete Heilighaltung trat der Verehrung schon näher. Aber die Besprengung der Weltesche aus Urds Brunnen, Odins Trunk aus Mimirs Quelle, das Baden im Jungbrunnen und die Lustration der kölnischen Frauen, welche Petrarca bezeugt, und deren Bezug auf das Fest der Sonnenwende sich nicht verkennen läßt, selbst die Taufe der Neugebornen, die schon vor dem Christenthum galt, versteigen sich doch zu Gebet und Opfer so wenig als der Glaube an jene Hungerbrunnen, die reichlich fließen, wenn unfruchtbares Jahr bevorsteht (Myth. 557, Leopr. 37, Kuhn W. S. 334), oder der Gebrauch des Waßermeßens, um Abnahme und Zunahme der Güter zu erforschen, Myth. 588. Nur die Erregung von Strudeln und Waßerfällen finden wir höhern Wesen beigelegt: darum

tritt hier auch sogleich ein Opfer hinzu. Wenn aber nach Panzer II, 236 die Geister, die in dem großen Waßerfall am Kriml-Tauern wohnen, durch einen hineingeworfenen Stein günstig gestimmt werden sollen, so vermuthe ich ein Missverständniss, da die Heiligkeit des Waßers, wie wir sahen, keinen Steinwurf duldet. Das dem See auf dem Berg Helanus dargebrachte Opfer (Myth. 563), bei dem kein Gott und kein Geist auftritt, scheint gallisch; in Deutschland dürfen wir überall an Götter und Geister denken, wo sich bei Flüßen und Quellen Spuren eigentlichen Gottesdienstes zeigen. Diese heiligen Waßer pflegen auch heilkräftig zu sein, worauf schon der Name Heilbronn deutet. Unter Heilawâc versteht man aber das in heiligen Zeiten geschöpfte Waßer. Hier knüpft sich Heiligkeit und Heilkraft an den Gott, dessen Fest zu jener Zeit begangen wird. Noch jetzt ist es Volksglaube, daß sich das Waßer zu gewissen Zeiten in Wein wandle, zu Weihnachten, zu Ostern; es muß dann aber zu Mitternacht und schweigend geschöpft werden. Vom Jungborn S. 38.

Nicht anders wird es sich mit den übrigen Elementen verhalten: auch in ihnen walten göttliche Wesen, und wenn es gleich Hawamal 67 heißt:

Feuer ist das beste den Erdgebornen,

so muß es doch erst in Loki zum Gott erhoben, in Logi als Element, in einem andern Logi als Wildfeuer personificiert werden, wie in Thiâlfi, in Donar das Blitz- und Heerdfeuer angeschaut ward, um für göttlich zu gelten. Am Stärksten spricht das Anbeten des Ofens, dem man beichtete S. 472, für uralten Feuercultus; aus ihm haben sich aber Riesen und Götter entwickelt, und so wißen wir nicht genau ob es noch das reine unpersönliche Element war, zu dem sich jene Bedrängten wandten. Vgl. jedoch Zingerle Sagen 411. Wie dem Ofen, so wird in den Räubermärchen auch den ‚Rolandssäulen' gebeichtet, und da diese Herculessäulen ersetzten, §. 83, so sehen wir uns wieder auf Donar als Feuergott gewiesen. Bei Luft und Wind ist die Personificierung in göttliche Wesen noch viel entschiedener: Karis Geschlecht, des Riesen des Sturms, ist sehr zahlreich; auch erzählen unsere Märchen und selbst Ortssagen (Berl. 191) noch jetzt von hilfreichen, mit Mehl oder Werg (Leopr. 101) gefütterten Winden, und sogar ein Königreich der Winde wird angenommen. Wie dem Ofen wurden auch der Erde Geheimnisse anvertraut, Heimkehrende küssten den mütterlichen Boden, die Erde mehrte Heimdals Macht, Schwörende legten sich Erde und Rasen aufs Haupt oder giengen unter den

Schmuck der Erde, den grünen Rasen, RA. 112, Zingerle Sitten 191, Quitzm. 278; aber wie dieß auf die Verehrung unterweltlicher Mächte zielt, so könnte selbst bei den übrigen Beispielen noch bezweifelt werden ob sie auch nur die Heilighaltung des bloßen Elements bezeugen. Für die Anbetung kenne ich keinen stärkern Beweis als Sigrdr. 4, wo neben Asen und Asinnen das fruchtbare Feld (fiölnyta fold) angerufen wird. Das Beispiel steht indes vereinzelt in einer vielleicht uralten Formel. Auch Steine und Felsen galten für heilig und heilkräftig, bei heiligen Steinen, gewöhnlich blauen, wurden Eide abgelegt, wie ihnen auch gebeichtet wird, vgl. Ind. pag. de his quae faciunt super petras. Das kann daran hängen, daß es ein Grenzstein ist, welcher der Gottheit geheiligt ist (P. 114), ein Opfer- oder Gerichtsstein, was gerne zusammenfiel wie die Priester zugleich Richter waren. Ueber die Wunderkraft gewisser Steine, der edeln namentlich, vgl. §. 140. Steine am Wege erbarmen sich, Steine und Felsen weinen um Baldur; aber über das Mitgefühl der Natur an den Menschenlooßen, über ihre Heilighaltung überhaupt und der Unterwelt insbesondere, denn ihr waren wohl die Steine angehörig, bei welchen geschworen und gebeichtet ward, geht dieß nicht hinaus und weder Gebete noch Opfer sind bezeugt. Wenn vota ad lapides besonders in ruinosis et silvestris locis vorkommen (M. Anh. XXXV), so deuten die Worte daemonum ludificationibus decepti an, daß es alte Tempel waren, wo man die Götter gegenwärtig glaubte. Steine (oder Bäume), welche man durchkroch, um Krankheiten auf sie zu übertragen oder um gleichsam wiedergeboren zu werden, galten darum nicht für heilig. Sollen solche Oeffnungen heilbringend sein, so dürfen sie nicht von Menschen gemacht sein (Panzer I, 429): das zeigt am deutlichsten, daß die Heilkraft hier von göttlichen Wesen ausgehen muß.

An Pflanzen haftet Heiligkeit, weil sie Göttern geweiht oder nach ihnen benannt sind, wovon das lichte Kraut ein Beispiel ist, das man mit Baldurs Augenbrauen verglich D. 22. Ein anderes erinnerte an das Haar der Freyja, andere finden wir auf Zio, auf Donar bezogen. Auf Maria deuten Viele, die wohl früher nach deutschen Göttinnen benannt waren. Perger Pflanzens. 69. 220. Ueber die Krautweihe im „Frauendreißigst“ (15. Aug. — 8. Sept.) Perger 45. Waßerblumen sind heilig, weil sie Meerminnen und Seenixen zur Wohnung, ja Nachts zum Schiffe dienen; die Seerose (nymphaea alba) ist eine verwandelte Jungfrau; die Friesen nennen sie Schwanenblume, und sieben Seeblätter nahmen

sie in ihr Wappen auf. Hier und da hängen an Pflanzen mythische Erzählungen, z. B. wenn die Wegwarte eine Jungfrau gewesen sein soll, die am Wege ihres Buhlen harrte, wovon schöne Varianten bei Panzer II, 204. Vgl. das Räthselmärchen bei Gr. 160. Andere spielen nur in Mythen eine Rolle z. B. der Mistelzweig in Baldurs, die Eberesche in Thors Mythus. Vgl. Kuhn Herabkunft 201, welcher aus mancherlei Aberglauben schließt, daß der Vogelbeerbaum eine Verkörperung des Blitzes gewesen sei. So steht der Schlafapfel, ein Auswuchs an der wilden Rose, mit Odin und Brynhild in Bezug und auch oben bei der h. Pinnosa wurden wir an ihn erinnert. Vom Johannisblut sahen wir, daß es aus dem Blute eines Gottes aufwuchs. Farnsamen soll unsichtbar machen und Erfüllung aller Wünsche gewähren (Kuhn Herabk. 221); über seine himmlische Abstammung vgl. Kuhn Herabk. 221. Er hat auch wettertheilende Kraft, Kuhn l. c. 222. Otterkraut heißt er, weil die Schlangen den, welcher ihn bei sich trägt, so lange verfolgen bis er ihn wegwirft; Irrkraut, weil, wer darauf tritt ohne es zu sehen, irr und wirr wird und nicht Weg noch Steg mehr kennt, Kuhn 223. Andere Kräuter schützen vor Zauber: wer ein 4blättriges Kleeblatt bei sich trägt, kann nicht betrogen werden; daß es auch sonst glückbringend sei, ist erst neuerer Aberglaube. Ueber die blaue Blume s. oben. In unserm Vergißmeinnicht ist die Blume selbstredend und warnend eingeführt. Als Wünschelruthe wird in Schweden die schon genannte Eberesche verwendet, bei uns Hasel oder Kreuzdorn: sie zeigt nicht bloß Schätze, sie macht aller Wünsche theilhaftig. Auch ihr verlieh man gern wie dem Alraun 487 menschliche Gestalt, ja sie wird mit Namengebung getauft, indem man drei Kreuze darüber schlägt. Selbst ihre Zwieselgestalt legt Kuhn 208 als einfachstes Bild des zweibeinigen Menschen aus.

Vom Baum- und Thiercultus giebt auch Grimm M. 613 an, daß er eigentlich dem höhern Wesen galt, dem der Hain geheiligt war, das im Baume lebte, oder die Gestalt des ihm heiligen Thiers angenommen hatte. Die Heilighaltung der Haine, gewisser Pflanzen und Thiergattungen verdankten sie ihrem Bezug zu den Göttern. Den heiligen Hain der Semnonen betrat man nur gefeßelt: wer zufällig hinfiel, durfte weder selber aufstehen noch sich aufrichten laßen: hier hatte nur der Gott zu gebieten, allem Uebrigen geziemte unterwürfiger Gehorsam, Germ. 39. Von dieser symbolischen Feßelung war das Volk genannt (Zeitschr. VII, 383), hier hatte es seinen Ursprung genommen, hier trat es durch Gesandte zusammen und begieng gemeinsame Opfermale. Häupter und Häute der

geschlachteten Thiere wurden in solchen Hainen aufgehängt, und vielleicht empfiengen davon einzelne Bäume noch besondere Heiligkeit. Vgl. den indic. paganiarum de sacris silvarum quas nimidas vocant. Wenn nimidas an nemus erinnert, so scheinen doch Opfer gemeint. Das Opfer wird dargeboten und angenommen. So können auch einzelnstehende Bäume wie jene gewaltige Donarseiche bei Geismar in Hessen, an die Winfrid die Axt zu legen wagte, den Göttern geweiht heißen, weil an ihnen die Opfer gleichsam dargereicht wurden, und es scheint absichtliche Entstellung, wenn berichtet wird, den Bäumen oder gar dem Holze selbst habe man göttliche Ehre erwiesen. Götter wohnten in diesen Hainen, das Laub der mächtigen Eiche durchrauschte der Gott; noch der christliche Berichterstatter läßt sie vom göttlichen Hauche bewegt zusammenstürzen. So wahr und naheliegend ist die Anschauung, die dem Naturgefühl unserer Väter eher Ehre macht als sie der Roheit beschuldigt. Auch erlosch dieß Gefühl so bald nicht: die vielen Wald- und Bergcapellen, zu denen Heiligenbilder Veranlaßung gaben, die in oder auf der Eiche, der Linde gefunden immer wieder dahin zurückkehrten, wie oft sie auch hinweggenommen, zu bewohnten Stätten und ihren Kirchen gebracht wurden, bezeugen durch die an sie geknüpften Sagen, wie tief das Bedürfnis, sich im Wald, auf Bergen der Gottheit näher zu fühlen, im Volke wurzelte.

Eichen und Linden sind vorzüglich gerne solch heilige Bäume, die Eiche dem Donar, die Linde der Frouwa oder Erka geheilig. Den Langobarden war bei Benevent ein Blutbaum heilig, den der h. Barbatus umhieb. Myth. 615. Es war ein Opferbaum, opfern hieß blôtan hochd. pluozan. Wir finden auch in Deutschland Blutbäume, eine Blut l i n d e zu Burgfreienstein bei Wiesbaden, eine Blut b u c h e bei Irchel im Canton Zürich, und wenn man die Rothbuche jetzt Blutbuche nennt, so könnte hier, obgleich es keiner mythischen Erklärung b e d a r f, doch Zusammenhang walten. Bäume pflegten Blut auszuströmen, wenn sie verletzt wurden, und noch jetzt werden altehrwürdige Bäume, damit sie nicht absterben, mit Blut gedüngt. Man findet auch die Volkssitte, Steine an alte Bäume hinzulegen, mit der Formel ich opfere, opfere dem wilden Fräulein. Wer absichtlich heilige Bäume verletzt, muß sterben und oft mit ihm sein ganzes Haus. Unsere Weisthümer verbieten noch Waldfrevel bei ganz unmenschlichen Strafen. Daß aber die Verehrung dem Gotte galt, welchem der Hain, der Baum geweiht war, davon haben sich Spuren in den Ortssagen erhalten, wonach unheimliche Wesen in den Bäumen wohnen sollen, die

jede Verletzung des Baumes ahnden. So die Etelmutter zu Schneisingen (Rochh. I, 59); dagegen wird man bei der Heiligenföhre zu Wegenstetten (Rochh. 85) an Fortunat, oder eigentlich Frau Sälde erinnert. Von hohem Alter sind auch die Sagen, wo es einem Kinde bestimmt ist, sich an einem Baume aufzuknüpfen, was mit der Wikarssage S. 217 §. 65 zusammenhängt und zugleich an Sawitri gemahnt R. 89. Es steht zu vermuthen, daß dieser Baum Wuotan geweiht war; die alte Frau aber, die sich des Kindes annahm, wird Fria (Frigg) gewesen sein. Am deutlichsten wird der Bezug einzelner Bäume auf die Götter in der Legende von der h. Edigna, die wie das Marienkind KHM. 3 im hohlen Baume wohnt, Panzer II, 49, 405, sich aber auch schon durch das heilige Ochsengespann, so wie durch Hahn und Glocke als eine Göttin zu erkennen giebt. So sitzt in einer altspanischen Romanze eine Königstochter auf einem Eichenwipfel und ihre langen Haare bedecken den ganzen Baum.

Von Thieren gewidmetem Opferdienst hat sich bei den Hausschlangen ein vereinzeltes Beispiel gezeigt; im Ganzen muß auch Er geleugnet werden. Die Heilighaltung gewisser Thiergattungen fließt aus ihrem Bezug zu den Göttern, als deren Hausgesinde sie gelten können, wie Wuotans Wölfe und Raben davon ein Beispiel sind, oder aus ihrer Bestimmung zum Opfer. Auch wandeln sich Götter in gewisse Thiere, und menschliche Seelen nehmen Thiergestalten an, §. 128; doch nur bei den Schlangen steigert sich das bis zum eigentlichen Cultus. Ein Thier mag für heilig und unverletzlich gelten, seine Tödtung sogar mit einer Strafe belegt werden, weil es für weißagend und heilbringend gilt; diese Verehrung reicht nicht bis zur Anbetung. Aber selbst Opfer können Thieren zu Gute kommen, die eigentlich den Göttern zugedacht sind. Wenn dem Pferde Wuotans ein Getreidebüschel unabgemäht stehen bleibt, so gilt die Gabe dem Gotte, und wenn den Vögeln des Himmels Brotkrumen gestreut, den Sperlingen ein Kornbüschel ausgesetzt wird (Pröhle Harzs. 187, Myth. 635), was uns jetzt Walthers Vermächtnisſ erklärt, so möchte man den angeblichen Grund so milden Sinnes ‚damit sie den Fluren nicht schadeten', ungern für den wahren ansehen. Es ist ein Dankopfer: einen Theil der verliehenen Gaben giebt man dem Gotte zurück, um ihn gnädig und geneigt zu stimmen, ein andermal wieder Segen zu spenden: darum geschieht es bei der Ernte. So giebt man in Hessen zwei Gescheit von der Wintersaat den Vögeln, und wenn die Ernte eingethan ist, wirft man Nachts um 12 Uhr eine Garbe aus der Scheuer, damit die Englein im Himmel davon zehren,

Wolf Götterl. 94. In der ersten Helgakwidha fordert ein weißagender Vogel, wenn er mehr aussagen und dem König zum Besitz Sigrlinns verhelfen solle, Hof und Heiligthum und goldgehörnte Kühe. Aber dieser Vogel scheint derselbe, der hernach als Hüter Sigrlinns entschlafen von Atli erschoßen wird. Franmar Jarl, den wir als Riesen zu denken haben, hatte Adlergestalt angenommen. So begehrt auch der Riese Thiassi, der als Adler auf der Eiche saß, ein Opfer: nur wenn er sich von dem Mal der Asen sättigen dürfe, will er gestatten, daß der Sud zum Sieden komme, D. 56; vgl. §. 31 und Wolf Beitr. I, 362. Panzer I, 264. Wenn in der Schweiz die Kinder dem Goldkäfer, den sie auf der Hand halten, ‚Milech ond Brocka ond e silberigs Löffeli bezue' verheißen, so ist das nur eine Schmeichelrede.

Die Heilighaltung der Pferde, die in heiligen Hainen oder im Umkreiß der Tempel auferzogen zu Opfern, Weißagungen oder den Wagen der Gottheit zu ziehen dienten, gieng allerdings weit: sie konnte bis zur Verehrung getrieben werden. Nur zum Dienst der Götter bestimmt, duldeten sie keinen irdischen Reiter (Tac. Germ. 10: nullo opere humano contacti) S. 458. Hrafnkel hatte sein Ross Freyfaxi zur Hälfte dem Frey geschenkt und das Gelübde gethan, den Mann umzubringen, der es gegen seinen Willen reiten würde. Von einem andern gleichbenannten Ross wird berichtet, daß sein Eigenthümer Brandr es göttlich verehrt habe, Myth. 622. Aber schon jener Name verräth, daß es der Gott, nicht das Ross war, dem göttliche Ehre erzeigt ward.

Noch weiter gieng die Verehrung der Kühe und Rinder. König Eystein glaubte an die Kuh Sibilja, der so viel geopfert wurde, daß sich Niemand vor ihrem Gebrüll erhalten konnte; darum pflegte sie der König mit in die Schlacht zu führen. Auch den König Oegwaldr begleitete eine heilige Kuh überall zu Waßer und zu Lande, er trank ihre Milch und ließ sich zuletzt im Hügel neben dem ihren begraben. Hier sind Opfer, den Kühen dargebracht, bezeugt; doch scheinen dieß einzelne Verirrungen, die auf den Gottesdienst überhaupt kaum einen Schluß verstatten. So könnte das Opfer ursprünglich dem Gotte gegolten haben, der in dem weißagenden Gebrülle der Kuh seinen Willen zu erkennen geben sollte.

Am Meisten scheint unserer Auffaßung die Verehrung der Schlangen entgegenzustehen, welche sich keineswegs auf die als Seelen zu betrachtenden Hausschlangen (§. 127) beschränkte. An sie erinnert zwar, wenn es im Wolfdietrich von einer Vipernart heißt, es lebten immer nur zwei

solcher Vipern, Myth. 649; aber wäre auch dieser Zug von den Hausschlangen §. 127 erborgt, so erinnert doch jene langobardische Heldensage hier stärker an die gerade von demselben Volke bezeugte Verehrung eines heiligen Schlangenbildes, das in der vita Barbati (Myth. 648) als Viper gedacht ist. Wir haben indes schon S. 371 in Schlangen und Drachen Symbole der schaffenden und erhaltenden Naturkraft erkannt und Odins Beinamen Ofnir und Swafnir hierauf bezogen: so kommt es uns zu Statten, daß in jener andern vita Barbati (Myth. 649) angedeutet wird, der höchste Gott sei unter jenem Schlangenbilde verehrt worden. Wie wir hier auf Odin gewiesen werden, so deutet der nahverwandte ebenso mystische Käfercultus, von welchem Myth. 655 Spuren nachweist, andere bei Zingerle II, 179. 213, Leopr. 76 begegnen, auf Thôr.

Die edelste Art von Heilighaltung der Thiere begegnet in unsern Märchen, wenn der Dümmling mit Thieren Erbarmen übt, mit Löwen und Wölfen wie mit den kleinsten Thierchen, Ameisen und Bienen, nur aus schöner Menschlichkeit, wo denn das gute Herz sich ihm reichlich lohnt, denn im Verlauf des Märchens werden ihm Aufgaben gestellt, die nur durch den Beistand dieser Thiere gelöst werden können. So giebt er auch einem armen alten Mann das letzte Stückchen Brot oder den einzigen Pfennig; so erweist er den Todten die letzte Ehre, nicht aus bewuster Pflicht, aus gutem Herzen, aus liebevollem Sinn gegen alle Geschöpfe. Diese Tendenz unserer Märchen wird man nicht als einen Rest alten Thiercultus ansehen, obgleich ich überzeugt bin, daß auch der Thiercultus aus derselben menschlich schönen Gesinnung entsprungen ist und an der indischen Heilighaltung der Kühe das gute Herz nicht weniger Antheil hat als der Eigennutz.

Wir brauchen demnach weder Pflanzen- noch Thiercultus als für sich berechtigt anzuerkennen. In diesem Sinne darf auch Gestirndienst, wenn wir von Sonne und Mond absehen, geleugnet werden; diese aber waren zu göttlichen Wesen erhoben, die an andern Stellen besprochen sind.

Der obigen Ausführung scheint der auch in Deutschland verbreitete Glaube entgegenzustehen, daß Menschen, welche die Sprache der Thiere erlernt hätten, höherer Weisheit theilhaftig geworden seien. Allerdings ist hier den Thieren eine Weisheit beigelegt, welche an die im Waßer liegende erinnert. Gleichwohl ist dieser Glaube, den wir fast bei allen Völkern finden, nicht überall mit Verehrung der Thiere verbunden, obgleich er eine gewisse Ehrfurcht vor ihnen bedingt.

Wie der Mythus von Allem die Ursache kennt, wie er weiß, warum



der Lachs hinten spitz ist, S. 112, warum der Kuckuck mehlbestaubt Gefieder hat, S. 25, so hängen mythische Erzählungen auch an den Eigenthümlichkeiten anderer Thiere und Pflanzen: so der Trauerweide, der Kreuzschnäbel (Reusch II. Aufl. 33), des Zaunkönigs (R. 34, Gr. KHM. 171), der Eidechse (Wolf Beitr. 447), des Gießvogels (R. 29, Gr. Myth. 1221), der Krähe (R. 30), des Pferdes und Rindes (R. 134, Temme und Tettau Pr. S. p. 29) u. s. w. Andere Thiere sind rein mythisch, wie der Drache, der Basilisk, der Schlangenkönig mit seiner Krone (R. 37, Gr. M. 650. 929), der Haselwurm, der Murbl, der Stahlwurm Alp. M. u. S. 377—380, der Tatzelwurm (Leipz. Illustrierte Zeitung 1864 Nr. 1094). Als ein fabelhaftes Kraut könnte man die Irrwurzel (Alpenb. 409) bezeichnen, als einen fabelhaften Stein den Siegerstein und den Stein der Weisen. Ueber die sieben Planetenkräuter s. Alpenb. 400, über die bei der Krautweihe (Maria Himmelfahrt) gebräuchlichen Alpenb. 402, Montanus 38.

Mit erstaunlichem Fleiße und seltener Belesenheit hat Mannhardt (Ztschr. f. D. M. III, 209—298) Alles zusammengestellt, was seit mehr als tausend Jahren in Deutschland und seinen Nachbarländern, ja im fernen Orient über den Kuckuck gesungen und gedichtet ist, um zu beweisen (S. 210), daß dieser Vogel bei unsern Vorfahren göttliche Verehrung genoßen oder wenigstens zu dem alten Götterwesen in nahem Bezuge gestanden habe. Gleichwohl muß er zuletzt (S. 290) gestehen, daß die mystische Bedeutung des Kuckucks und die mit ihm verbundenen Sagen überall Naturerscheinungen zur letzten Grundlage habe. Wie der Hahn den Tag, so verkündet der Kuckuck den Frühling, und wie der Hahn der Hausprophet heißt, so gilt der Kuckuck für den Allerweltspropheten. Prophezeihte er zuerst nur den Frühling, so erscheint es als eine Weiterbildung, wenn er nun auch wißen sollte wie lange man zu leben habe oder wie manches Jahr ein Mädchen noch warten müße bis es der erwünschte Freier zum Altare führt. Unser Dichter geht noch weiter, er soll dem künftigen Ehepaar auch die Zahl der Kinder bestimmen. Ist es ein Wunder, wenn die Prophezeihungen, die man aus seinem Gesange heraus hörte, nicht immer eintrafen, und er nun in den Ruf kam, ein falscher Prophet zu sein? Wenn dem Mädchen der Jahre zu viel werden, die es noch warten soll, so sagt es, er sei ein thörichter Kuckuck oder sitze auf einem närrischen Zweige; aber schon bei den Langobarden bedeutete es nichts Gutes, als er dem neugewählten Langobarden-König auf den Sper flog, der das Symbol seiner Herschermacht sein sollte: man schloß daraus, daß

dieses Königs Regierung nicht fruchten werde. So liest man bei Reusch, einem Vorläufer Mannhardts, Pr. Prov. Bl. V, 338, in Baiern nenne man den Adler im Preußischen Wappen scherzweise den Preußischen Kuckuck und die alten Pr. Groschen Kuckucksgroschen, und in Preußen selbst solle dieser Scherz nicht ungewöhnlich sein und namentlich das Stempeln mit dem Adler den Preußischen Kuckuck aufdrücken heißen. Es galt für üble Vorbedeutung, wenn man seinen Ruf nüchtern hörte und Walther glaubt (73, 29) herzhaft geflucht zu haben mit den Worten:

hiure müezens beide esel unde gouch gehœren ê si enbizzen sîn.

Ja, weil er seine Eier in fremde Nester legt, wird er zum Ehebrecher und Hurensohn und sein Name, Gauch, zu einem der gangbarsten Schimpfwörter. Wir haben auch schon gesehen, wie sein mehlbestaubtes Gefieder ihn zu einem Bäcker machte; anderwärts hielt man ihn für einen Müller; Bäcker und Müller aber gelten im MA. nicht für ehrliche Leute. Bedeutete er doch zuletzt euphemistisch den Teufel selbst in Redensarten wie: Hohl ihn der Kuckuck! das ist um des Kuckucks zu werden! oder wenn Claudius von dem Kuckuck und seinem Küster singt. Vgl. S. 428 oben. Aber gerade dieß letztere könnte uns erläutern wie man auf den Einfall kam, etwas Göttliches an einem so übel angesehenen Vogel zu finden. Der Teufel ist so oft an die Stelle der alten Götter getreten, warum sollte es nicht der Kuckuck sein, den wir an des Teufels Stelle zu nennen pflegen? Daß er aber gerade an Thors oder Freys Stelle getreten sein solle, wie Mannhardt will, leuchtet nicht sofort ein, da der Adler, mit dem ihn das Volk zu vertauschen liebt, Odins Vogel war. Ja ich riethe, wenn ich überhaupt die Ansicht theilte, noch lieber auf Gertrud oder eine der Göttinnen, welche Gertrud ersetzen sollte. In dem an die Schnecke gerichteten Kindersprüche:

Kuckuck, Kuckuck Gerderut,
Stäk dine vêr Hörns herut.

ist die erste Zeile nicht sowohl des Reims wegen herbeigezogen, als weil auch der Kuckuck Versteckens spielt, indem er sich in dem grünen Laube birgt, das er angesungen hat, wodurch er zu dem Versteckspiel der Kinder Veranlaßung giebt. Aber Kuckuck und Gertrud gehören hier zusammen, wie auch Mannhardt annimmt, und so möchte ich ihn am liebsten für den Vogel der Freyja oder Idun erklären, die beide Göttinnen der schönen Jahreszeit sind, des rückkehrenden Schmucks der Erde in Gras und Laub. Fällt auch Gertruds Tag (17. März) etwas früher als des Kuckucks Ge-

sang in unsern Wäldern vernommen wird, so haben sie doch gemein, daß beide den Anbruch des Frühlings zu bezeichnen pflegen. Noch eine andere Spur deutet auf Gertrud: das norwegische Märchen von dem Gertrudsvogel (Grimm M. 639, Asbiörnsen und Moe Nr. 2) findet sich auch auf den Kuckuck übertragen; oder war er selber der Gertrudsvogel, und ist dieser nur durch Verwechselung mit dem Martinsvogel für den rothhaubigen Schwarzspecht gehalten worden? Dieß ist um so wahrscheinlicher, als es sich hier wieder ums Backen handelt und die rothe Haube der kargen Bäckerin ihr nur des Vogels wegen aufgesetzt ist, während das mehlbestaubte Gefieder des Kuckucks nicht erfunden zu werden brauchte. Der Kuckuck ist auch sonst noch, wie Mannhardt ausführt, wegen Kargheit übel berufen. Aber der Leser soll nicht um das Märchen von dem Schwarzspecht kommen, in dem wohl ein Mythus steckt: Als unser Herrgott mit Petrus auf der Erde wandelte, kamen sie zu einer Frau, welche saß und buk; sie hieß Gertrud und trug eine rothe Haube auf dem Kopf. Müde und hungrig von dem langen Weg bat sie unser Herrgott um ein Stück Kuchen. Ja, das sollte er haben, sagte sie und knetete es aus; aber da ward es so groß, daß es den ganzen Backtrog ausfüllte. Nein, das war allzugroß, das konnte er nicht bekommen. Sie nahm nun ein kleineres Stück; aber als sie es ausgeknetet hatte, war es ebenfalls für ein Almosen zu groß geworden: das konnte er auch nicht bekommen. Das dritte Mal nahm sie ein ganz kleines Stück; aber auch das Mal ward es wieder zu groß. „Ja, so kann ich euch nichts geben", sagte Gertrud: „Ihr müßt daher ohne Mundschmack wieder fortgehen, denn das Brot wird ja immer zu groß." Da ereiferte sich der Herr Christus und sprach: „Weil du ein so schlechtes Herz hast und mir nicht einmal ein Stückchen Brot gönnst, so sollst du dafür in einen Vogel verwandelt werden und deine Nahrung zwischen Holz und Rinde suchen und nicht öfter zu trinken sollst du haben, als wenn es regnet." Und kaum hatte er die Worte gesprochen, so war sie zum Gertrudsvogel verwandelt und flog oben zum Schornstein hinaus und noch den heutigen Tag sieht man sie herumfliegen mit einer rothen Mütze auf dem Kopf und schwarz über den ganzen Leib; denn der Ruß im Schornstein hatte sie geschwärzt. Sie hackt und pickt beständig in den Bäumen nach Eßen und zirpt immer, wenn es regnen soll, denn sie ist beständig durstig.

Gebet.

133.

Das Gebet ist mehr als eine an göttliche Wesen gerichtete Bitte. Der ursprüngliche Sinn von Bitten ist Liegen, Niederfallen, und die mit dem Gebet verbundenen Geberden der Selbstdemüthigung, die emporgehobenen oder ausgestreckten Arme, die gefalteten Hände, das entblößte, geneigte Haupt, die gebogenen Kniee, das Niederstürzen zu den Füßen der angeflehten Gottheit, sie alle drücken aus, daß der Mensch sich dem höhern Wesen als ein Besiegter, als wehrloses Opfer darbietet und unterwirft. Bitten und beten werden vielfach verwechselt: noch Pfeffel sagt: den ganzen Tag bat er sein Paternoster her. Wörterb. II, 53. Beide Wörter aber kommen von bieten offerre. In der alten Sprache und noch im Dialekt heißt es ‚sich beten', als wäre sich bieten, sich opfern gemeint, gerade wie das mit Bitten in seinem alten Sinne zusammenhängende badi Bette (lectisternium) zugleich Altar bedeutet, Myth. 27. 59. Wörterb. I, 1722. Von dem Entblößen des Hauptes machten nur die Priester eine Ausnahme, wenigstens ist von den gothischen bezeugt, daß sie das Haupt mit der Tiare bedeckten.

Der Heide schaute beim Beten gegen Norden, weil dahin auch das deutsche Alterthum die Wohnung der Götter setzte, und diese selber gegen Süden sahen, vgl. S. 192. Die gegen Osten betenden Christen nahmen daher einen nördlichen Sitz des Teufels an, und bei seiner Abschwörung mußten sich die Neubekehrten mit gerunzelter Stirne und zorniger Geberde, dem Gegensatz jener, die das Gebet begleitete, nordwärts kehren. Für die Vorstellung, zu welcher Sigrdr. 3 Anlaß giebt, als hätten die Deutschen sitzend gebetet, könnten deutsche Gräber sprechen, welche die Todten in sitzender Stellung zeigen. Nach Maurer Bekehrung II betete man liegend nach Norden gerichtet und hielt, auch wenn kein Bildniß da war, die Hände beim Beten vor die Augen, wie vom Glanze der Gottheit geblendet.

Opfer.

134. 1. Im Allgemeinen.

Wenn der Mensch im Gebet sich selber darbringt, so fügt er im Opfer einen Theil seiner Habe hinzu, und erkennt damit an, daß er

das Ganze der Gnade der Götter verdankt. Dieser weiß er sich bedürftig im Glück wie im Unglück, denn das Glück erscheint ihm als ein neuer Beweis der göttlichen Gnade, die ihm ein Dankopfer auch ferner erhalten soll; das Unglück schreibt er dem Zorne der Götter zu, den er durch ein Sühnopfer von sich abzuwenden hofft. Eine dritte Art, ,wenn der Ausgang eines Unternehmens erforscht werden soll, und der Weißagung ein Opfer vorhergeht, damit der Gott geneigt werde, seinen Willen kundzugeben und einen Blick in die Zukunft zu verstatten', könnte man Bittopfer nennen und noch andere Fälle hinzurechnen.

Von allen scheinen die Dankopfer häufig, weil sie wie die Jahresernten regelmäßig wiederkehren; doch laßen sich die drei großen Jahresopfer der Deutschen je zu einer dieser drei Arten zählen. Nur das Herbstopfer, das zum Empfange des Winters til ârs, also für den Segen der Ernte, gebracht wurde, ist ein Dankopfer; zu Mittwinter opferte man til grôdhrar, den Feldern Fruchtbarkeit zu erflehen, und dieß scheint gleich dem dritten, das zum Empfange des Sommers, wenn die Waffen nicht länger zu ruhen brauchten, til sigrs (für den Sieg) gebracht wurde, ein Bittopfer; da aber die Schweden dabei den Sühneber darbrachten, so war wohl die Versöhnung der unterweltlichen Götter, damit sie nicht Miſswachs, Mäusefraß und andere Plagen verhängten, seine eigentliche Bestimmung. Vgl. M. 38.

Der Sühneber war auch den Angelsachsen bekannt und für deutsche Gerichtsmale, die einst Opfermale waren, ist er in sehr entlegenen Gegenden nachgewiesen. Das Nähere ist S. 352 angegeben: die dabei vorkommenden Zeiten bestätigen, daß die Opfermale mit den drei großen Volksversammlungen, den sog. ungebotenen Gerichten, zusammenhiengen, die sich, wie verschieden auch ihre Zeit in den Weisthümern bestimmt wird, im Ganzen doch auf die genannten drei Jahreszeiten vertheilen, so daß wir Martini, Weihnachten und Walpurgis als die regelmäßigen Fristen ansetzen dürfen. Dabei wäre auch die Meldung des Tacitus, daß die Deutschen nur drei Jahreszeiten gekannt hätten, in Betracht zu ziehen. Sie ist gewiſs an sich richtig, wie er auch darin nicht irrte, daß der Herbst den Deutschen Obst- und Weingewinn versagte, worauf er als Römer allein Werth legte.

Außer diesen drei Jahresopfern gab es andere, die sich nach längern Zeiträumen wiederholten. Dietmar von Merseburg berichtet von dem großen Opfer auf Seeland, das alle neun Jahre am 6ten Januar, also

noch in der Zeit der Zwölften, am Berchtentage, die unterweltlichen Götter versöhnen sollte, wobei 99 Menschen und ebensoviel Pferde fielen; Adam von Bremen von dem Upsalischen, gleichfalls alle neun Jahre wiederkehrenden, bei welchem neun Häupter von jeder Thiergattung dargebracht wurden, Myth. 42. 46. Alle neun Jahre: das ist eine große Woche von neun Jahren, der kleinen Woche von neun Tagen entsprechend. Der Greuel des Menschenopfers ist schwerlich erdichtet; aber die Milderung der Sitten, welche das Christenthum brachte, darf man nicht zu gering anschlagen. Nicht unähnlich ist übrigens, sagt Grimm Myth. 47, wenn nach dem Sachsen- und Schwabenspiegel alle lebenden Wesen die bei einer Nothnunft waren, namentlich Rinder, Rosse, Katzen, Hunde, Hahnen, Gänse, Schweine und Leute, außer dem eigentlichen Missethäter (d. i. ursprünglich ihrem Hausherrn) enthauptet werden sollten. An der Dingstätte stand der Stein (in Köln der blaue Stein), an den man die Verbrecher stieß, die zum Opfertode verurtheilt waren. „Es leuchtet ein", sagt Maurer II, 196, „daß Männernamen wie Stein, Westein, Freystein, Thorstein ganz so von diesem Opferstein hergenommen sind, wie die Namen Ketil, Asketil, Thorketil, Bolli u. dgl. von dem heiligen Opferkeßel." Allerdings fehlt es auch sonst nicht an Zeugnissen für Menschenopfer; außer Verbrechern fielen besonders kriegsgefangene Feinde, die man schon vor der Schlacht dem Gotte, wenn er den Sieg verliehe, geweiht hatte, was kaum viel schlimmer ist als wenn in christlichen Schlachten kein Quartier gegeben wird. Daneben ist von erkauften Knechten die Rede; hier dürfen wir das Heidenthum nicht zu schwer verklagen, da wir leider hören, daß es Christen waren, welche diese Knechte zum Opfer verkauften, M. 40. Man berichtet auch von Menschenopfern bei Flußübergängen, die Frauen und Kinder trafen, und die Sage weiß, daß Kinder zur Heilung des Aussatzes getödtet oder bei Neubauten in Grundwälle eingemauert, Myth. 1094, ja Könige, wie in Schweden Domaldi (Ynglingas. 18) für Misjahre, oder, wie Wikar S. 196, für den Seesturm verantwortlich gemacht und den Göttern geopfert wurden. Noch schlimmer ist es, wenn König Aun S. 205 jedes zehnte Jahr einen seiner Söhne um langes Leben, Hakon Jarl der Thorgerd Hölgabrud, die nicht einmal eine Göttin war, wenn ihr gleich göttliche Ehre erwiesen ward, seinen Sohn geopfert haben soll, Maurer II, 198. Vornämlich ist es Odin, dem Menschenopfer gefielen; freilich minderte der Glaube der Hingeopferten Looß, denn der Gott verlieh ihnen Walhall. Schon die alten Geten, welche Grimm für unsere Vorfahren



hielt, pflegten alle fünf Jahre einen Boten an Zamolxis oder Gebeleizeis zu senden, der, in der himmlischen Wohnung Aufnahme findend, nicht wiederkehrte. Man hatte ihn an Händen und Füßen in die Höhe geschleudert und auf drei Lanzen aufgefangen: wie grausam, ja unmenschlich das war, so mochten sich doch Lebensmüde zu diesem Botenamte drängen, um zu Zamolxis zu gehen, wie man im Norden zu Odin zu gehen sich mit dem Sper ritzen ließ, oder Andere, wenn sie das Kleinste verdroß, sich vom Felsen stürzten den Gott zu suchen, FAS. III. 7.

Wie zur Sühne Blut vergoßen werden muste und Menschen als das kostbarste, aber dem Gott willkommenste Opfer fielen, so beschränkten sich auch Bitt- und Dankopfer nicht auf die Früchte des Feldes, am Wenigsten wohl bei dem Frühlingsopfer, das til sigrs, also dem Kriegsgotte gebracht wurde. Das große Herbstopfer zollte zunächst nur den Dank für den Segen der Ernte; aber das Jahr hatte auch Pferde und Rinder, Lämmer und Ziegen, Schweine und Federvieh gebracht, und so genügten hier die unschuldigern Opfer aus dem Pflanzenreich nicht, welche sich überdieß lieber gleich an das Einscheuern knüpften.

Im Spätherbst pflegt der gemeine Mann noch jetzt für den Winter einzuschlachten; in heidnischer Zeit gab er dabei auch den Göttern ihren Antheil. Hiervon ist nicht bloß die Martinsgans übrig und die niederrheinische Sitte, das Herbstpferd vorzustellen (M. Martinslieder S. VII); Grimm bezieht auch den Gebrauch, beim Einschlachten ein Gastmal zu rüsten und Fleisch und Würste den Nachbarn zu schicken, auf die alte Opfergemeinschaft. Daß der November nicht des häuslichen Einschlachtens für den Winter wegen Schlachtmonat heißt, sondern mit Bezug auf die alten Opferthiere, zeigt der entsprechende angels. Name blôtmônadh, der mit Bluten nichts zu schaffen hat, da ags. blôtan, alth. pluozan, Opfern bedeutet. So ist auch Martinslieder XIV. 52. 53. nachgewiesen, daß außer der Gans Hühner, Schweine, Kühe und Pferde zur Martinsfeier gehörten. Das Pferdeopfer, das für die Deutschen characteristisch blieb, obwohl wir es mit Indern, Persern und Slaven gemein hatten, erkannte an, daß das Pferd ein reines Thier ist; sein Fleisch muste gerne genoßen werden, sonst wäre es unschicklich gewesen, es dem Gotte darzubieten, Myth. 40.

Die Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen, welche das Opfer auch äußerlich darstellen sollte, wie das Gebet sie geistig gegründet hatte, erforderte, daß die gesamte Gemeinde, nicht bloß der Priester, an der ‚Gilde',



dem aus gemeinschaftlichen Beiträgen bestrittenen Opferschmause, Theil nahm. Doch blieb dem Gotte das Eingeweide, Herz, Leber und Lunge vorbehalten, also was die Metzger noch jetzt ein ‚Gebütt' (von bieten) nennen. Vgl. Kuhn WS. II, 167. Nur dieß kam wohl auf den Altar (piot); das Uebrige ward gesotten, in der Versammlung ausgetheilt und gemeinschaftlich verzehrt. Das Blut (hlaut) fieng man in Opferkeßeln (hlautbollar) auf, in die man Wedel (hlautteinar) tauchte, um das Volk zu besprengen, und Götterbilder und Altäre so wie die Tempelwände außen und innen zu bestreichen. Häupter und Häute größerer Opferthiere, der Pferde namentlich, hieng man im Haine, der das Heiligthum umgab, an Bäumen, oder an der Luft getrocknet am Giebel des Hauses auf, wo sie auch wohl ausgeschnitzt wurden. Vgl. S. 374 und Rochh. II, 19. Sie beförderten die Fruchtbarkeit und schützten vor dem Blitz. Ein Pferdeopfer gieng auch dem Errichten der Neidstange S. 386 vorauf. Die den Göttern in ihren Hainen erzogenen Pferde S. 513, welche wir als weissagend kennen, waren der Opferung nicht bestimmt. Neben dem Pferde galt landschaftlich auch der Esel für opferbar, daneben Rinder, Schweine und alles Schmalvieh, das noch jetzt genoßen wird, Ziegen und Böcke mit eingerechnet; vom Wilde nur die größern Raubthiere nicht, obgleich Bärenfleisch nach Wölundarkw. 9 gegeßen wurde. In der christlichen Zeit wurden diese Thiere noch immer an die jetzt in Kirchen verwandelten Tempel als Abgaben entrichtet; der Unterschied bestand nur darin, daß der Bauer, der sie gezüchtet hatte, jetzt an dem Schmause selten mehr Theil nehmen durfte. Mit der Opferfähigkeit der Pferde und Rinder hangen nach Quitzm. 240 die Sagen zusammen, in welchen sich zufällig gefundene Rofs- und Kälberzähne in blinkendes Gold verwandeln.

Die opferbaren Thiere nannte man Ziefer (Ziber, alth. zëpar), woraus sich das Wort ‚Ungeziefer', franz. atoivre, erklärt; doch scheint Ziefer auch die opfermäßigen Pflanzen begriffen zu haben. Wenn Tac. Germ. 9 von concessis animalibus spricht, so kann er damit die den genannten Göttern, Mars und Hercules, geheiligten Thiere meinen: es genügte noch nicht, daß sie überhaupt opferbar waren, sie musten sich diesem besondern Gotte zum Opfer eignen: dem Frey hätte man nicht den Bock, dem Thôr nicht den Eber dargebracht. Dabei ward auch auf Geschlecht und Alter des Thieres gesehen und daß es menschlichem Gebrauche nicht gedient habe: außer dem Gotte (S. 458) durfte das Rofs noch keinen Reiter getragen, das Rind muste noch kein Joch geduldet haben. Auch

auf die Farbe kam es an: bald wird fleckenlose Weiße, bald rabenschwarze Farbe bedingt; der Waßergeist heischt ein schwarzes Lamm und Thrymr freut sich Thr. 27 seiner rabenschwarzen Rinder und der Kühe mit goldenen Hörnern. Goldgehörnte Kühe verlangt auch Helgakw. I, 4 der Riese in Vogelgestalt (S. 513) und unsere Rechtsgebräuche fordern vergoldete Hörner bei dem zu entrichtenden Bock. Quitzm. 246. So geschmückt und bekränzt ward das Opferthier dreimal um das Heiligthum oder im Kreiße der Volksversammlung umhergeleitet, rund durch die Bänke geführt, Myth. 48, nach dem Ausdruck des Lauterbacher Weisthums, vgl. S. 352. Bei häuslichen Festen, wo der Hausvater an die Stelle des Priesters trat, gieng es einfacher zu und der Hausgeist oder ein eintretender Gast trat an die Stelle des Gottes.

Da es bei den Opfermalen an Brot nicht gefehlt haben kann, so erhielten wohl auch die Götter ihren Antheil an dem aus Kornspenden bereiteten Backwerk. Vielleicht geschah das so, daß man die Götter selbst und die ihnen geheiligten Thiere in Brot- und Kuchenteich nachbildete, worauf die simulacra de consparsa farina des indiculus zu deuten scheinen. Wie Thaler (Ztschr. f. M. I, 288) berichtet, war es noch jüngst im Tyrol Gebrauch, aus dem letzten vom Teigbret zusammengescharrten Brotteig eine Figur zu bilden, welche der Gott hieß und mit dem übrigen Brote gebacken ward. Nach der Fridthiofssaga 9 wurden beim Disablot Götterbilder gebacken und mit Oel gesalbt, wobei ein gebackener Baldur und ein anderer Gott ins Feuer fiel, wovon das Haus in helle Flammen gerieth. Bei gewissen Festen wird noch jetzt dem Backwerk die Gestalt von Götzen und Thieren gegeben; letztere können auch ältere Thieropfer ersetzt haben. Einfacher aber schöner als jene blutigen Opfermale sind die Dankopfer, die sich unmittelbar an die Ernte knüpfen. Von den Aehrenbüscheln, die man den Göttern stehen ließ, ist öfter die Rede gewesen; das ward als Vogelzehnt tegede (Ztschr. II, 385 ff.) aufgefaßt, wie auch andere regelmäßige Opferspenden in Kirchenzehnten übergegangen waren. Den Vögeln fanden wir auch sonst Opfer gespendet (S. 512); es ist wesentlich eins, ob die dem Gott zugedachte Verehrung von Wodans Ross oder den Vögeln des Himmels hinweggenommen ward. So pflegte man bei der Obsternte den Baum nicht aller seiner Früchte zu berauben: einige ließ man hangen, damit er ein andermal wieder trage. Von Früchten, die den Göttern selbst dargebracht wurden, oder von Blumen, womit man ihre Bilder bekränzte, haben wir, weil sie der Beachtung

nicht werth schienen, aus der heidnischen Zeit wenig Nachrichten; doch laßen spätere Sagen und noch fortdauernde Gebräuche darauf zurückschließen.

Wie die Opfer zu Opfermalen wurden, bei welchen Priester und Volk die dargebrachten Spenden gemeinschaftlich verzehrten, so pflegte man bei allen feierlichen, ja bei den täglichen Malzeiten, der Götter zu gedenken und namentlich den Hausgöttern einen Theil der Speise zurückzustellen. Auch bei dem Tranke vergaß man der Götter nicht, denn es war Sitte, ihre Minne, d. h. ihr Gedächtniss zu trinken. Von eigentlichen Trankopfern ist dieses Minnetrinken um so schwerer zu scheiden als beide dem Wuotan zu gelten pflegten, M. 49. 52. Neben Wuotans Minne wurde Thôrs, Njörds, Freys und Freyjas Minne getrunken; Odins Becher (Full) um Sieg und Macht; Njörds und Freys Horn um gutes Jahr und Frieden. Maurer 200. Nach Helgakw. I pflegte man am Julabend Bragis Becher (bragafull) zu leeren, und dabei auf Freys Sühneber Gelübde abzulegen; indem man sich einer kühnen, im Laufe des eben beginnenden Jahrs zu vollbringenden That vermaß, was man strengia heit nannte S. 341 und §. 145. Beim Erbmal geschah Aehnliches zum Andenken an die Verstorbenen; in andern Fällen trank man dem Abwesenden zu Ehren und auch dieß hieß Minnetrunk. Diese Sitte, von welcher unsere T o a st e herzurühren scheinen, gab man in christlicher Zeit nicht auf; nur traten Heilige an die Stelle der Götter: St. Martin auf sein eigenes Verlangen an die Stelle Thôrs, Odins und der übrigen Asen (Myth. 58, Maurer I, 285), deren Minne auch in Schweden, wo Freyr Landâs gewesen war, getrunken ward; St. Gertrud an Freyjas; den Njörd und Frey scheint dabei St. Stephan ersetzt zu haben, Wolf Beitr. 125. So hieng zu Freiburg bei den Johannitern ein Stein an einer silbernen Kette, mit dem St. Stephan gesteinigt sein sollte. Man goß Wein darauf und gab ihn den Gläubigen zu trinken. Karls des Großen Verbot, des h. Stephan oder seine und seiner Söhne Minne zu trinken, blieb also unbeachtet, weil Fros Verehrung, der nun durch St. Stephan ersetzt wurde, noch überwog. Auch St. Michaels und Johannes des Evangelisten Minne ward getrunken; letztere pflegten unter dem Namen ‚Johannessegen' gleich St. Gertruden Minne besonders Reisende und Scheidende zu trinken, woran sich halbmythische Erzählungen knüpften. Warum man von St. Gertrud gute Herberge hoffte, ist S. 331 angedeutet. Sie soll aber auch einem Ritter, der sich dem Bösen verschrieben hatte, St. Johannis Minne zugetrunken und ihn dadurch aus seiner Macht erlöst haben. Wie Gertrud an Freyjas,

so scheint hier St. Johannes wieder an die Stelle Odhrs, ihres Geliebten S. 221. 386 getreten; die Verwechselung des Evangelisten mit dem Täufer kommt auch sonst vor. Die Kirche pflegt aber noch jetzt am Tage des Evangelisten einen Kelch mit Wein zu segnen und das Andenken des liebsten Jüngers des Herrn dem Volk zur Nacheiferung anzuempfehlen.

135. 2. Hof und Heiligthum.

Tempel der Germanen, wenn darunter Gebäude verstanden werden sollen, leugnet Tacitus Germ. 9: der Größe des Himmlischen ward unwürdig erachtet, sie in Mauern einzuzwängen. Wo bei ihm von Tempeln die Rede ist, meint er geweihte Wälder und Haine. Gleichwohl berichtet er Ann. I, 51, der hochberühmte Tempel der marsischen Völker, ,quod Tanfanae dicunt', sei der Erde gleich gemacht worden, §. 117. Hier deutet der Ausdruck doch auf ein Gebäude; einem heiligen Hain scheint er weniger gemäß. Auch wenn er Germ. 40 von der Nerthus sagt, der Priester habe die des Umgangs mit den Sterblichen ersättigte Göttin dem Heiligthum (templo) zurückgegeben, denkt man wenigstens an ein Obdach für ihren mit Tüchern verhüllten Wagen. Doch hatte die Baukunst dazumal wohl erst so kindische Anfänge entwickelt, daß sie den Göttern keine Wohnplätze bieten konnte, die mit der Erhabenheit der uralten Wälder wetteifern konnten. Sehen wir auch ab von der unserm Volke eingeborenen Liebe zum Waldleben, S. 510, so muste doch das Rauschen der tausendjährigen Eichen die Nähe der Gottheit ahnungsvoller verkünden, das uralte Heiligthum, wo schon die Väter geopfert hatten, die Seele zu höherer Andacht stimmen als der prächtigste Tempel, den die noch unbeholfene Kunst hätte zimmern können. Jedes neue Werk hätte der heiligen Scheu Eintrag gethan, womit man sich der altgeweihten Stätte nahte. Den Gothen scheint freilich alhs (ναός), alth. alah, ein altheiliges Wort; aber wären wir auch versichert, daß es schon vor Ulfila ein Gebäude meinte, so waren die Gothen durch ihre Berührung mit den alten Völkern ein frühreifes Volk. Die Ausdrücke, die wir bei den übrigen Stämmen für Tempel finden: wih, haruc (altn. hörgr), forst, paro (altn. barr, barri) deuten zugleich auf den Wald. Erst wo wir altn. hof und hörgr (Hof und Heiligthum) verbunden treffen, dürfen wir Ersteres für ein Gebäude nehmen, während hörgr seinen alten Sinn des Waldheiligthums behält. Hof wäre demnach das älteste deutsche Wort für den erbauten Tempel, und doch weist auch dieß noch auf die Zeit zurück, wo

die Gottheit sich im Schatten heiliger Haine barg, und ihr Allerheiligstes nur ein dünner Seidenfaden hegte, wie wir ihn aus den beiden Rosengärten S. 453 kennen, und wie im Norden die heiligen Schnüre (vêbönd) S. 109 um dünne Haselstäbe gezogen wurden, RA. 182. 203. 810. Wenn in verschiedenen Gegenden der Volkslust gewidmete Versammlungsplätze den Namen Rosengärten führen, worauf sich Uhland Germ. VI, 321 gründet, so scheint dieß etwas Späteres, das erst aus dem größern Rosengartenliede erwuchs. Aelter sind die durch Seidenfäden gehegten Vorhöfe der Tempel und Gerichte, von deren Unverletzlichkeit auch unsere Rosengartenlieder ausgehen. Wenn Sommerfeste und Osterspiele in Rosengärten begangen wurden, (Uhland a. a. O.), so kann sich dieß nur aus alten Opferfesten entwickelt haben, die in Tempelhöfen begangen wurden. Der Name Rosengarten zeigt, daß neben Hof auch Garten (goth. gards) das innere Heiligthum bezeichnet: der heilige Baum, der in der Mitte stand, konnte auch ein Rosenstock sein wie jener zu Hildesheim (DS. 457), der seit Ludwig dem Frommen noch jetzt grünt und blüht. Rosengärten finden sich wohl noch an Vorhöfen der Kirchen (Paradies), und in den Bildern zum Sachsenspiegel bezeichnet eine Rose das Urtheil. Tempelhöfe und Gerichtshöfe fielen zusammen, als noch Priester Richter waren und der Hofgodi der Rechtspflege und dem Gottesdienst zugleich vorstand. Den Zusammenhang der Opfer mit den ungebotenen Dingen sahen wir noch in später Zeit fortwirken. Das feierlich gehegte Gericht war stäts mit Opfern verbunden, vgl. S. 352 und §. 133. Als sich an der Stelle der alten Waldtempel Kirchen erhoben, hieß Hof zuletzt nur noch die geweihte Erde, worin die Todten ruhten, wie diese auch früher nach Harbardsl. 43:

Du giebst den Gräbern zu guten Namen,
Wenn du sie Wälderwohnungen nennst.

in Wäldern, ohne Zweifel heiligen, bestattet worden waren. Noch im 8. Jahrh. ließ sich ein schwerverwundeter Sachse in einen heiligen Wald tragen um da zu sterben, M. 64. Aus dieser Sitte, die Todten in den Hainen zu bestatten, läßt sich der erst spät auftauchende Name ‚Freund Hain' am besten erklären, so wie der Name ‚Heinchen' für elbische der Unterwelt verwandte Geister. Auf den Kirchhöfen pflegte aber auch die Gemeinde zu dingen und die Gerichtslinde hatte dort ihre Stelle wie der immergrüne Thingbaum vor dem Tempel zu Upsala, RA. 796. 98. 805. Unsere Kirchhöfe nennen wir wohl Friedhöfe: ein neuer Be-

weis für ihre alte Heiligkeit, denn das aus vrîthof misverstandene Wort sollte Freithof heißen: an diesem gefreiten Raum fand der Verfolgte Zuflucht; wer hätte es gewagt, ihn gewaltsam hinwegzuführen? Solcher heiligen Freistätten (grîda stadr) gedenkt die Edda mehrfach; Walhall selbst ist als eine solche zu denken; vgl. die Freisteine S. 406. Auf die Kirchen selbst scheinen jene heiligen Schnüre übergegangen: so ist um die St. Leonhardskirche zu Latsch im Tyrol, zu Ganacker, Tölz, Tolbath eine eiserne Kette gelegt und die Leonhardskapelle bei Brixen 2½ mal von einer eisernen Kette umschlungen. Jedes Glied ist einen Fuß lang und jedes Jahr wird ein neues Glied angeschmiedet; andere Eisenketten in Aigen und Inchenhofen, Panzer II, 193. So werden wir an die goldene Kette erinnert, welche den Tempel zu Upsala umgab wie Mannhardt GM. 675 noch andere Goldketten gleicher Bedeutung nachweist. Freilich ist St. Leonhard der Patron der Gefangenen, die seine Fürbitte aus Ketten befreit, weshalb an seinem Grabe (Leg. aur. 689) unzählige aufgehängt sind, wie das auch in den ihm geweihten Kirchen geschieht; wenn aber statt dessen nun die ganze Kirche außen von einer Kette umzogen ward, so kann dieß an jenen Gebrauch anknüpfen, das Heiligthum mit den geweihten Schnüren zu umgeben. Vgl. Wolf Beitr. I, 175. Man begiebt sich freiwillig in St. Leonhards Gefangenschaft, indem man ihm zu Ehren um Leib und Hals oder Händen und Füßen Feßeln und Eisenringe trägt, die lebhaft an jene erinnern, von welchen die Chatten (ignominiosum id genti) sich nach Germ. 31 erst durch Erlegung eines Feindes befreiten. Sind nun die um die Kirchen gelegten Ketten aus jenen geopferten Feßeln geschmiedet, die man dem Heiligen zu Ehren jahrelang oder lebenslang getragen hatte? Feßeln wozu das Eisen von frommen, barmherzigen Leuten erbettelt sein muste, wodurch sie als gedoppelte Opfer erschienen? und sind die Bänder die KM. vom Herzen des Eisernen Heinrich springen, hier auch in Betracht zu ziehen? St. Leonhard erinnert unmittelbar an Zeus, wenn er auf einer Wand, in Wolken schwebend abgebildet steht und mit einer großen eisernen Kette seine Gemeinde umfängt. Panzer 394.

Was Tacitus von dem heiligen Hain der Semnonen berichtet, den nur Gefeßelte betraten, S. 509, das wird von dem Hof, dem innersten Heiligthum, wo nur der Priester Zutritt hatte, für jeden Andern, dem es von diesem nicht gestattet wurde, überall gegolten haben. Wer die heiligen Schnüre brach, büßte mit der rechten Hand, dem linken Fuß; daß damit der Tod gemeint ist, ward schon S. 275. 453 dargethan. Hier

barg auch der Priester den heiligen Wagen, dessen Geheimnisse nur Sterbende erfahren durften.

Wenn hier schon an ein Gebäude gedacht werden darf, so werden uns in spätern heidnischen Zeiten erbaute Tempel ausdrücklich bezeugt. Zwar ist hier meist schon Berührung mit christlicher Cultur vorauszusetzen; doch dürfen wir sie uns, da sie so leicht in Rauch aufgiengen, wenn Christen Feuer hineinwarfen, nur sehr bescheiden denken: aus Holz und Zweigen um den heiligen Baum gefügte Hütten. Selbst Königssäle finden wir noch um den heiligen Baum, jenen Kinderstamm der Wölsungasage, §. 21, erbaut, bei dem man nicht umhin kann an den weitumschattenden Oelbaum im XXIII. Gesang der Odyssee zu denken. Wenn §. 21 unsere Deutung des Baumes Lärad, dessen Wipfel über Walhall reichte, zutrifft, so war selbst die Wohnung der Götter um die Weltesche, den heiligen Gerichtsbaum der Asen, gefügt. So sagt KM. 148 Gott zu dem Teufel: ‚In der Kirche zu Constantinopel steht eine hohe Eiche, die hat noch alles ihr Laub.' Unter den deutschen Namen jener kunstlosen Tempel, die lateinisch meist nur delubra und fana heißen (der indiculus spricht de casulis i. e. fanis), steht wieder Hof voran; daneben heißen sie pëtapûr (wovon Bedburg), Bethaus, Halle und Saal, und nur diese dürfen wir aus Stein gefügt oder in den Stein gehauen denken. Von letztern mögen uns manche ganz oder theilweise erhalten sein, aber zu christlichen Capellen und Einsiedeleien wie die zu Salzburg oder bei Kreuznach umgeschaffen; die aus Stein gebauten, die zu christlichen Kirchen taugten, blieben meist erhalten, wie es ausdrückliche Vorschrift war. Selbst nicht alle hölzerne sind zerstört, nur in Kirchen umgeschaffen, jene andern verbrannt oder niedergerißen worden, um die altgeheiligte Stätte dem Einen Gotte dienstbar zu machen. Ward doch selbst die uralte Donarseiche, an die Winfrid die Axt legte, weise benutzt, um aus ihrem Holz eine Kirche zu Ehren des Apostel Petrus zu zimmern, damit heidnischer Irrthum zur Wahrheit des Christenglaubens hinüberleite.

Auch an christlichen Kirchen und Capellen steigerten sich die Ansprüche erst allmählich. Von Heiligenbildern, die auf einem Baumstamme standen, berichtet die Legende, man habe es vergeblich versucht, sie in Kirchen außerhalb des Waldes der Andacht der Gläubigen auszustellen; immer seien sie zu ihrem Baumstamm zurückgekehrt und so habe man sich zuletzt genöthigt gesehen, eine Capelle über Baum und Bild zu wölben, um so diesem gleichsam seinen Willen zu laßen.

Wo christliche Kirchen an die Stelle heidnischer Tempel traten ist darauf zu achten, durch welche Heilige gewisse Götter ersetzt wurden. Von Wodan, Donar und Zio ist es bekannt, daß sie St. Martin, St. Peter und St. Michael weichen musten wie Freyja unserer lieben Frau, Isis der h. Gertrud. Auch sonst waltet noch Zusammenhang. Wald- und Tempelnamen fielen zusammen: heidnische Tempel hießen gerne Alh, Wich, Forst, Loh (lucus) oder Harug (nord. Hörgr) und so werden wir durch Ortsnamen wie Alhstetten, später Altstetten, Weihenstephan, Marienforst, Heiligenloh und Hargesheim an jene alten Waldheiligthümer erinnert. Vgl. Quitzmann 218. Oft sind auch Ortsnamen von einzelnen Götterbäumen ausgegangen, wie Erkelenz von der Linde nach den Worten der Chronik: ‚Ab Ercka matre sub tilia fatur venisse quaedam filia quae Ercklentz nuncupatur‘, wozu noch kommt, daß der eine kleine Viertelstunde von der Stadt entlegene Hof zu Oestrich ‚das guet ter Linden‘ hieß und von ihm der Bau der Kirche ausgieng. Eckertz Die Chronik der Stadt Erkelenz, Köln 1858 S. 106. 137. Wahrscheinlich hatte Erka dort auch einen heiligen Brunnen, da sich die Kinder vor dem Waßer noch mit den Worten warnen: ‚Geh nicht zu nah, die Frau Herke zieht dich hinab‘. Brunnen erwartet man um die heiligen Bäume, weil sie an der Weltesche, die ihnen als Vorbild diente, nicht fehlten.

136. 3. Bilder.

Auch die Götter bildlich darzustellen, erachteten die Germanen nach Tacitus der Erhabenheit der Himmlischen unwürdig: bei der unvermögenden Kunst jener Zeit hätten sie dadurch auch nur verlieren können. Statt der Bilder (simulacra) hatten sie Symbole (signa und formas): den Sper Wuotans, den Hammer Donars, das Schwert des Ziu oder Heru; ein Schiff bedeutete die Isis, Eberbilder den Gott und die Göttin, welchen der Eber geheiligt war, und so konnten wohl auch die den andern Göttern, dem Wodan und Donar, geheiligten Thiere (ferarum imagines, Tac. hist. IV, 22) als deren Symbole gelten. Ob sich nicht gleichwohl bei Tacitus schon eine Spur eigentlicher Götterbilder findet, hängt von der Auslegung der berühmten Stelle von der im See gebadeten Nerthus ab. Erwähnt er doch selber schon Herculessäulen, die sich später in Irminsäulen, Rolandssäulen, Aethelstanssäulen Myth. 107 verwandelten und als St. Hirmonsbilder (Panzer II, 403) noch jetzt verehrt werden. Schwerlich war

auch der Römer in das Allerheiligste aller deutschen Haine gedrungen; hier und da könnten also schon damals bildliche Darstellungen versucht worden sein. In Zeiten der fortgeschrittenen Kunst sind Götterbilder unzweifelhaft; die Worte neque ad ullam humani oris speciem assimilare, Germ. 9, sollen auch nicht andeuten, daß man sich die Götter nicht nach menschlichem Bilde dachte: wie hätten die Götterlieder, deren uns Tacitus versichert, sie uns anders als menschenähnlich schildern sollen? Sobald die Kunst auftrat, versuchte sie sich an der Darstellung der Götter. Ein reicher Isländer Olaf Pa ließ sein Haus mit Sagenbildern schmücken, auf die dann Ulf, Uggis Sohn, die Husdrapa dichtete, die auch Baldurs Leichenbegängniss, Heimdals und Lokis Kampf um Brisingamen und Thors Fischfang mit Hymir behandelten. Vgl. Uhland 143. Weinh. Ztschr. VIII, 47. Ausführliche bildliche Darstellungen von Göttern und Helden, in zwei Abtheilungen, die Helden zu Schiffe und über ihnen in Walhall die Götter enthält der schon anderwärts erwähnte gothländische Runenstein. Altchristliche Bildwerke mit heidnischen Anklängen hat Panzer II, 1—7 und 308—378 besprochen. Vgl. auch Wolf Beitr. I, 106 ff. Unsere heutige Kunst liegt zu sehr in den Feßeln der Antike und zu tief schläft der deutsche Sinn noch in dem Berge, um den die Raben fliegen, als daß die schönste Aufgabe unserer Kunst, deutsche Mythologie und Sage, ihr bewust würde. Haben doch selbst in Dänemark, das seine Schiffe nach deutschen Göttern, nicht nach griechischen Nymphen nennt, Finn Magnusen und P. E. Müller für ihre Hinweisung auf die nordische Mythologie nur schnöden Hohn von den Künstlern geerntet. Petersen 23 ff. Von der Anwendung unserer Göttersage in der Poesie darf Klopstocks Beispiel nicht abschrecken, der die Namen nordischer Götter zu bloßem Schmuck der Rede missbrauchen wollte, wie man bis dahin die der griechischen missbraucht hatte.

Unter den Vorwürfen, die in halbchristlicher Zeit gegen die Heiden geschleudert werden, nimmt die vorderste Stelle ein, daß sie Bilder aus Holz, Stein und Erz statt des Gottes verehrten, der Himmel und Erde geschaffen habe: unsinnig sei es, von Steinen Hülfe zu verlangen und von stummen und tauben Bildern Trost und Beistand zu erwarten. Aber schon als unter Gothen das Heidenthum noch vorherschte, ließ Athanarich auf einem Wagen die Bildsäule des obersten Gottes (fráuja) vor den Wohnungen aller des Christenthums Verdächtigten umherfahren, damit sie ihm opferten. Dieser Wagen gleicht auffallend dem, worauf die Bildsäule Freys mit seiner schönen Priesterin unter dem zuströmenden, Opfer dar-

bringenden Volk umher fuhr, und da er wahrscheinlich verdeckt war, M. 96, wie noch später Götterbilder umhergetragen zu werden pflegten, so gleicht er auch dem der Nerthus, was der Vermuthung Raum läßt, daß auch dieser verdeckte Wagen eine Bildsäule barg. Vgl. auch den §. 110 erwähnten Wagen der h. Gertrud. So vergleichen sich die drei vergoldeten Erzbilder, welche Columban und St. Gallus in einer ehemaligen Capelle der heil. Aurelia zu Bregenz am Bodensee als die alten Götter und Beschützer des Orts verehrt fanden, den drei Bildern Wodans, Thors und Friccos, deren Adam von Bremen in dem allgoldenen Tempel zu Ubsola gedenkt, Myth. 97. 102. So gleichen endlich die hundert Götter eines Tempels auf Gautland, M. 104, der Menge Bilder im Wasgauwalde, M. 73.

Es versteht sich, daß jene drei Götterbilder zu Bregenz in der innern Wand der ehemals christlichen Capelle eingemauert waren. Wo christliche Kirchen an die Stelle heidnischer Tempel traten, pflegte man, was sich von Götterbildern noch unzerschlagen erhalten hatte, außen einzumauern, wohl um den Sieg des Christenthums zu veranschaulichen, das die heidnischen Götzen aus dem Tempel verwiesen hatte. Schon im Beowulf sehen wir S. 49 Grendels ausgerißenen Arm außen an K. Hrodgars Halle als Siegeszeichen aufgehängt. Bei der Erklärung des Portals zu Remagen (Winckelmanns Festprogramm von 1859) hat aber Prof. Braun den Gebrauch, die abgeschafften Heidenthümer außen an den Kirchen anzubringen, aus der Apokalypse 22, 15 abgeleitet. Nur hätte er dann auch den Mann in der Bütte Nr. 14 nicht für Noa, und den mit dem Baume in der Hand Nr. 14 nicht für Adam erklären dürfen, denn beide sind unter Hunden, Giftmischern, Schamlosen, Mördern, Götzendienern und Lügnern nicht begriffen. Was soll man erst dazu sagen, daß er in dem Manne mit Schild und Lanze Nr. 15 den Erzengel Michael sah? Gehört ihm der auch zu den Heidenthümern, den aus der Stadt Gottes Verwiesenen? Da bin ich vorsichtiger: ich enthalte mich den Mann in der Kufe für St. Theonest auszugeben, obgleich ich den Beweis in Händen habe, daß man ihn in der Kufe sitzend gebildet hat. Mit der Deutung der Bilder am Portal der Kirche zu Großen-Linden hat Braun kaum einen Anfang gemacht: hier aber ist doch 33. 34 Frô ingenti priapo deutlich genug gekennzeichnet, zumal auch sein Eber nicht fehlt. Die Tödtung der Greise mit Thors Hammer sehen wir 27. 28 vorgestellt und selbst Gridh mit dem Stab in der Hand ist Nr. 7 unverkennbar. Die Ungethüme, welche Sonne und

Mond verschlingen 11. 12 und 18. 14, gleichen mehr Löwen als Wölfen und die beiden Wagen 29. 31 möchte ich nicht gerade für die der Nerthus und Freyrs ausgeben. Auf dem Remagener Portal halte ich den Mann in der Kufe 17 für Kwasir, obgleich auch an Gredel in der Büdde gedacht werden kann. Die Büdde meint hier die Hölle wie S. 286 auch Saturni dolium gleiche Bedeutung hatte. In der Figur Nr. 12 ist aber der wilde Jäger nicht zu verkennen. Uebrigens waren der Bilder noch mehr, die sich vielleicht noch auf dem Apollinariusberge finden, wo ich Ueberbleibsel davon gesehen habe. Bei der Abschwörung der alten Götter musten sie auch wohl dienen, den Abscheu gegen dieselben durch äußere Zeichen zu bekunden, wobei es nicht immer bei bloßen Geberden blieb sondern auch häufige Steinwürfe sie trafen. Auf diesem Wege sind uns einige Götterbilder, obwohl sehr verstümmelt, erhalten worden.

137. 4. Priester und Priesterinnen.

Wie die Tempel zugleich Gerichtshöfe waren, §. 135, so fiel Richteramt und priesterliche Würde zusammen. Göttliches und weltliches Gesetz (êwa) waren ungeschieden und beide hatte der Priester (êwart) zu hüten. Ob die deutschen Priester einen gesonderten Stand bildeten ist streitig; ich möchte es nach Cäs. 6, 21 verneinen, zumal wir sowohl die Priester als die Könige aus dem Stande der Edeln hervorgehen sehen. Die Vereinigung dieser Gewalten bildet aber auch die Grundlage des Königthums, und die ältesten Könige scheinen aus Priestern und Richtern hervorgegangen. Beide Aemter mochten sich aus der väterlichen Gewalt entwickelt haben, da der Hausherr Priester und Richter zugleich ist. Die nordischen Könige, von welchen wir in der Ynglingasaga lesen, gehen aus dem erblichen Opferpriesterthume hervor, und als Harald Schönhaar die Alleinherschaft an sich riß, sehen wir noch bei den ersten Ansiedlern Islands, die kleine Könige blieben wie sie in Norwegen gewesen waren, beide Gewalten verbunden. In Deutschland, wo Kriegs- und Wanderzüge den alten Naturstaat schon gebrochen hatten, scheint freilich Tacitus Priester und Könige zu unterscheiden. Aber wenig mehr als die Feldherrnwürde blieb einem Könige übrig, neben welchem der Priester auch das Richteramt übte und selbst im Kriegsheer der Priester, nicht der Herzog, Macht hatte zu strafen, zu binden und zu schlagen, Tac. Germ. 7. Auch wurden die Priester aus den edeln Geschlechtern genommen, aus welchen auch die Könige her-

vorgiengen, RA. 272. Obwohl aber die Priester das Heer begleiten und selbst anzuführen scheinen, indem sie jene Symbole und Zeichen den Hainen entnahmen und in die Schlacht trugen, so durften sie doch weder selbst die Waffen führen noch auf Hengsten reiten, M. 81. Dieß scheint der Grund, warum neben ihnen ein anderer Edling die Königswürde bekleiden muste. Priester und König begleiteten aber noch den Wagen des Gottes, wenn ihm die heiligen Rosse bei der Weißagung zuerst angeschirrt wurden. Als die merowingischen Könige auch noch die Feldherrnwürde den Hausmeiern überlaßen hatten, findet sich noch das altheilige Ochsengespann, das den Kühen der Nerthus und der h. Edigna (Panzer 60) entspricht, und schon mit ihrer göttlichen Abstammung zusammenhängt, bei ihnen wieder. Vgl. RA. 262.

Wie der Priester den heiligen Götterwagen, den auch Pflug oder Schiff vertreten konnte, zu geleiten hatte, ist §. 98. 110 dargestellt. So ist uns S. 195 wahrscheinlich geworden, daß der Sper des Gottes in seinem Heiligthum verwahrt wurde und der Priester es war, der ihn dem Könige, wenn er dem Gotte geopfert hatte, in dessen Namen übergab, ihn über das feindliche Heer zu schießen. So wird es der Priester gewesen sein, der die Sperritzung (S. 196) vornahm, welcher wir §. 79 die Tödtung der Greise mit Thôrs Hammer oder Keule verglichen, die wir noch spät in England in Kirchen, in Deutschland an Stadtthoren aufgehängt fanden. Auch bei Tyrs oder Herus Dienst begegnete uns §. 88 Aehnliches, da das Schwert des Gottes dem Tempel entnommen und dem Imperator als Zeichen der Herschaft übergeben ward. War es der Priester des Gottes, nicht Odin selbst, der dem Sigurd Wölsungas. c. 61 den Hengst Grani gab, auf dessen Rücken noch kein Mann gekommen war? Wie nach Wiltinas. c. 17 dieses Roß, in einem Walde, bei einem Gehöfte, erzogen ward, läßt an die heiligen Haine denken, worin den Göttern Rosse weideten, S. 458. 513. Wurde vielleicht auch einst der Mantel des Gottes (§. 66) im Tempel bewahrt und den Königen vom Priester hergeliehen? Darauf deutet, daß die merowingischen Könige den Mantel des heiligen Martin, der an Wuotans Stelle trat, in ihren Schlachten zu tragen pflegten, Leg. aur. p. 749. Die Hüter der Cappa wurden darum Capellani genannt; daher unsere Capläne, vielleicht auch Achens französischer Name Aix-la-chapelle. Auch Odins Raben geben zu einer solchen Vermuthung Anlaß: gewöhnliche Raben konnten durch eine Opferweihe mit Kraft und Bedeutung jener göttlichen Thiere ausgestattet werden. Drei Raben weihte

Floki, als er Island aufsuchte, ihm den Weg zu zeigen, Landn. I, 2. Sie erscheinen hier als weisende Thiere, als Boten der Götter, wie in den ausgeworfenen Hochsitzpfeilern, wovon Thôrs Bildniss geschnitzt war, der Gott selber den Weg zeigte, indem sie an Islands Küste vorausschwammen. Der Hammer, der zur Weihung der Bräute wie der Leichen diente, wird auch noch zu andern Zwecken aus dem Heiligthum entnommen und von dem Priester selbst die heilige Handlung an des Gottes Stelle begangen sein; nur bei dem Landerwerb, wo er ausgeworfen ward, die Grenze zu bestimmen und zu heiligen, bedurfte es eines stärkern Arms. Nach Tac. Germ. c. 7, womit Hist. IV, 22 zu verbinden ist, trugen aber die Priester selbst die Symbole der Götter, S. 529, die aus den Bildern der ihnen geheiligten Thiere (ferarum imagines) bestanden, aus dem Hain in der Schlacht. Diese dienten also zu Heerzeichen (chumpal), und da die Heerhaufen nicht durch Zufall zusammen gewürfelt waren, sondern aus verwandtschaftlich verbundenen Geschlechtern bestanden, so kommen wir hier dem Ursprung des Wappenwesens noch näher als S. 37ϑ, denn diese Thierbilder erscheinen später als Geschlechtswappen. Unter dem Bilde dieser Thiere standen also die Götter an der Spitze der Geschlechter; deshalb erschienen die Fylgien in Gestalt solcher Thiere, welche auch die Hausgeister als Seelen abgestorbener Vorfahren und die dankbaren Todten, S. 478, annahmen.

Oeffentliche Opfer verrichtete der Priester; auch von der Weißagung, wenn sie für das Volk geschah, sei es durch Loosung oder aus Flug und Stimmen der Vögel, aus dem Gewieher der öffentlich unterhaltenen heiligen Rosse, bezeugt es Tac. Germ. 10. Doch hieß der Priester wîzago (Weißager) mehr weil er zu strafen und zu ahnden (wîzen) hatte; freilich schwankt das Wort auch in die Bedeutung des Schauens und Wahrnehmens (videre) hinüber. Aber auch die Dichtung war ein heiliges mit Weißagung und Loosung enge verbundenes Geschäft, und Ynglingas. c. 6 heißen die Tempelpriester (hofgôdar) Liederschmiede. Auch das Heroldsamt hatte, wie sich uns eben andeutete, priesterlichen Ursprung: Holtzmann (Kelten und Germanen S. 171) will schon in dem überlieferten Namen Chariowalda den Herold erkennen. Später versahen Spielleute das von den Priestern ererbte und wohl auch erlernte Botenamt, GDS. 820. Wie mit dem Gesang der Zauber zusammenhieng, den gewiss Priester zuerst übten, sahen wir S. 235, zumal die schon dort angenommene Verwandtschaft des Wortes Ziefer und Zauber (Myth. 36. 987) erkennen läßt,

daß dem Zauber ein Opfer vorhergieng, wie ein Gleiches von der Weißagung anzunehmen ist, obgleich es sich nur da beweisen läßt, wo sie aus Blut und Eingeweide der Opferthiere geschah. Auch der Zauberer glaubte nicht durch eigene Kraft zu wirken, sondern durch die Macht der Götter, welche er sich durch ein Opfer geneigt machte. Altn. heißt der Zauberspruch galdr, alth. kalstar, und überraschend nahe liegt hier wieder das Opfer (këlstar). Këlstar und kalstar, Opfer und Zauber, sind auch hier verbunden wie zaupar und zëpar, saudh (Opfer) und seidh (Zauber), Myth. 987. Wie beides, kalstar und këlstar, von kalan singen kommt, so zeigen die für den Zauber gebräuchlichen französischen Wörter charmer und enchanter, jenes aus dem mittell. carminare, dieses von cantus und canere, den Zusammenhang des Zaubers mit Dichtung und Weißagung: Zaubersprüche mit Weißagungen waren in stabreimenden Liedern abgefaßt. Das französische sorcier geht auf das Looßwerfen bei der Weißagung S. 543 zurück, und das englische Wort witch für Hexe zeigt uns Zaubern und Weißagen verbunden. Beides heißt in Niedersachsen wicken und die Hexe wickerse; bezaubert oder verflucht nennt der Engländer wicked: die gemeinsame Wurzel liegt im Goth. veihan weihen, sacrare, wie veihs, ahd. wih heilig bedeutet. M. 985.

Die Hexen, bei welchen wir §. 129 hieher verwiesen haben, mahnen uns zu den Priesterinnen überzugehen. Aus Tacitus wißen wir, daß die Germanen in den Frauen etwas Heiliges und Vorschauendes verehrten, und weder ihren Rath verachteten noch ihre Aussprüche vernachläßigten. Vorausgeschickt hatte er Germ. c. 8, wie manche schon wankende ja zur Flucht gewandte Schlachtordnung die entgegenstürzenden, die Brust dem Schwert darbietenden Frauen durch die Vorstellung des ihnen in der Gefangenschaft bevorstehenden Looßes wiederhergestellt hätten, und wie die Römer sich der Treue der deutschen Völker versicherter glaubten, wenn sie edle Jungfrauen zu Geiseln empfangen hatten. Diese den Deutschen eigenthümliche höhere Werthschätzung der Frauen befähigte diese auch zu priesterlichen Aemtern. Schon bei Cäsar I, 50 entscheiden Frauen durch Looß und Weißagung, ob es Zeit sei, die Schlacht zu schlagen. Nach Germ. 43 stand dem Dienst jener Zwillingsbrüder §. 92 ein Priester in weiblicher Tracht vor, wenn damit noch anderes gemeint ist als langes Haar; in Baldurs Tempel sind nach der Fridhthiofssage Frauen beschäftigt. Freys Wagen geleitete eine junge, schöne Priesterin wie den der Nerthus ein Priester. Liebten Götter weibliche, Göttinnen männliche Prie-

ster? Bei dem Auszug der Langobarden sehen wir doch Gambara an Frêa, Ambri und Assi an Wôdan sich wenden. Diese Gambara war eine Königin; von der brukterischen Veleda Hist. IV, 61 wird so wenig als von der ältern Albruna Germ. 8 berichtet, daß sie königlichen Geschlechts gewesen. Das wißen wir auch nicht von den grauhaarigen, barfüßigen Wahrsagerinnen der Cimbern, welche die Gefangenen schlachteten und aus dem Opferblut weißagten, Myth. 86, noch von den sechszig Priesterinnen an dem Tempel in Biarmeland, FAS. III, 624. 27. Sie streifen aber auch nicht ins Uebermenschliche wie jene Gambara und die S. 440 erwähnte Hörgabrûdr (nympha lucorum) und ihre Schwester Yrpa oder die doch historische Veleda. Nach dieser erscheint noch Ganna, zuletzt bei den Alemannen Thiota; für den jüngsten Nachklang kann die Heidelberger Jettha gelten, die gleich Veleda von ihrem Thurm aus Entscheidungen sprach, die für Orakel galten. Den Göttern näher als den Menschen stehen die Wölven oder Walen, auch spâkonur, spâdisir genannt, zu welchen die Seherin der Wöluspa selber zählt, die von Riesen erzogen ist, von Odin selber begabt wird. Sie beginnt damit Stillschweigen aufzuerlegen, eine hieratische Formel gleich jenem priesterlichen Favete linguis. Die Wölen sahen wir S. 366 unter dem Namen Nornen Neugeborenen an die Wiege treten, ihnen das Schicksal zu schaffen mehr als zu verkünden. Sie hatten kein eigentliches Priesteramt; selbst die menschlichen unter ihnen, wie die gleich zu erwähnende Thôrbiörg oder jene Heidr der Oerwaroddsaga c. 2 (vgl. Wöl. 26), üben mehr Weißagung und Zauber, wie sich Odin selbst Oegisdr. 24 von Loki vorwerfen laßen muß, er sei in Samsö von Haus zu Haus als Wala umhergeschlichen:

> Vermummter Zauberer trogst du das Menschenvolk:
> Das dünkt mich eines Argen Art.

Nach Hyndlul. 32 sollen alle Walen von Widolf (§. 439) stammen: damit ist ihnen halbgöttlicher Ursprung beigelegt, der wieder an das Verhältniß zu den Riesen mahnt, dessen wir bei der Seherin der Wöluspa gedachten. Wie sich Thôrbiörg (Edda Havn. III, 4) die kleine Wala nannte, so heißt das Hyndlulied die kleine Wöluspa, womit Hyndla selbst als Wala bezeichnet ist; sie aber, die Höhlen bewohnt und den Wolf reitet, erscheint ganz als Riesin. Von solchen riesigen Frauen, die Zauber und Weißagung üben, ließen sich aus Saxo die Beispiele häufen; aber unsere eigene

Geschichte bietet Beispiele in jenen übermenschlichen Weibern, die dem Drusus den Uebergang über die Weser, dem Attila über den Lech wehrten, M. 375. Noch wichtiger ist aber die Verwandtschaft mit den schon den Nornen verschwisterten Walküren, Disen und weißagenden Meerfrauen S. 377. Den Disen, welche freilich alle göttlichen Frauen begreifen, wird geopfert (disablôt); aber auch menschliche Zauberinnen und Wahrsagerinnen nannten sich Spâdisen, und mehrere derselben legen sich den Namen Thôrdis bei. So waren die Walküren bald Göttinnen, bald irdische Königstöchter: als solche erscheint selbst Brynhild, in welcher wir doch unter dem Namen Sigrdrîfa die höchste Göttin erkannten. Auch bei ihr findet sich die Kenntniss der Runen, die zur Weißagung wie zum Zauber dienen. Wenn aber die Walküren durch Thau und Hagel, die sie den Mähnen ihrer Rosse entschüttelten, die Felder fruchtbar machten, so wollten die Hexen als Wetter- und Mäusemacherinnen nur Schaden anrichten. Dieß zeigt sie Riesinnen und Disen näher verwandt, die bald gütige, bald feindselige Wesen sind. Trugdisen erscheinen Sig. Kw. II, 24 und üble Disen reizen Hamdism. 29 zum Brudermord. In der Natur unserer weisen Frauen pflegt dagegen nichts Feindseliges zu liegen: sie weißagen nur und heilen und so sind sie den deutschen halbgöttlichen Priesternamen am Nächsten verwandt. Ein Beispiel ist jene Sibylla Weiß, von welcher Panzer II, 54. 309. 426 berichtet. Ist der Name schon christlich, so erscheint sie doch ganz als ein heidnisches Wesen; ihre Grabstätte zeigt ein weisendes Thier; ihre Aussprüche ertheilte sie von einem Schloße aus, das an den Thurm der Veleda oder Jettha gemahnt. Sie prophezeite Krieg, Viehsterben und übertriebene Kleiderpracht und Alles traf ein. Den Eintritt des Weltuntergangs bestimmte sie auf die Zeit, da ihr Grab so weit von der Mauer abgelegen sei, daß ein Reiter herumreiten könne. Das erinnert an Dornröschen und den Ritt um die Burg Kunigundens von Künast.

Im Volksglauben leben also die deutschen Priesterinnen noch fort, nicht bloß als Hexen (die zwar aus Gerichtssälen und Folterkammern verschwunden aber noch keineswegs aus der Meinung getilgt sind), auch als Wahrsagerinnen und Aerztinnen. Sich zu feindseligen Wirkungen zu bekennen, konnten die Hexen von jeher nur gezwungen werden; aber das Gewerbe des Besingens und Wundenbesprechens, gewöhnlich Rathen oder Böten (büßen, beßern) genannt, die Anwendung der Zauberei auf die Heilkunst, treiben unsere weisen Frauen neben der Weißagung noch ziem-

lich unbehindert fort. Hier und da üben wohl auch Männer, besonders Schäfer, ähnliche Künste; aber hier fällt der Zusammenhang mit dem alten Priesterthum nicht mehr in die Augen, denn theils enthalten sie sich des Wahrsagens, theils heilen sie durch altbewährte Hausmittel oder sog. sympathetische Curen, bei welchen Zaubersprüche seltener noch zur Anwendung kommen.

Wie der Priester im Norden Godi hieß, so die Priesterin gydja, was aus godi moviert ist: beiden liegt der Name Gott gudh zu Grunde, und wenn noch jetzt die Pathin Gode heißt, so erinnert das daran, daß die Pathen im MA. ihre Pfleglinge den Glauben lehren musten, also fast priesterliches Amt übernahmen.

Bildeten nun auch die deutschen Priester keinen eigenen Stand, so sehen wir doch das Priesterthum reich genug ausgestattet: das Königthum hieng mit ihm zusammen, die Rechtspflege lag in der Priester Hand, nicht weniger die Poesie und das Heroldsamt, das wenigstens an die Feldherrnwürde grenzte, die ihnen versagt blieb. Sie versahen jedoch den Feldherrn mit den göttlichen Waffen, den Feldzeichen und dem Mantel des Gottes, sie selbst führten die Scharen in die Schlacht und trugen ihnen die Symbole der Götter voran. Sie besaßen ferner Weißagung, Zauberei und Heilkunst in engster Verbindung mit dem Opfer und selbst die Anfänge der Schrift, die Runenkunde stand ihnen zu Gebote.

138. 5. Zauber.

Die verschiedenen Arten des Zaubers (fiölkyngi, fornfrædi) dürfen wir nicht zu erschöpfen hoffen; ebenso unbegrenzt ist seine Macht. In Bezug auf den M. 983 zwischen Wundern und Zaubern aufgestellten Unterschied ward schon S. 237 bezweifelt, daß aller Zauber mit unrechten Dingen zugehen oder gar teuflisch sein müße. Uebernatürliche Kräfte schädlich oder unbefugt wirken laßen scheint uns nicht sowohl zaubern als hexen. Da dem Odin die Erfindung der Runen beigelegt, seine Allmacht durch den Runenzauber symbolisiert wird, so hat die Ansicht, daß man erst den gesunkenen, verachteten Göttern Zauberei zugeschrieben habe, Bedenken. Auch auf den innern Widerspruch dieser Ansicht über die Zauberei, deren Ursprung zugleich unmittelbar aus den heiligsten Geschäften hergeleitet wird, ist aufmerksam gemacht. Vgl. jedoch Maurer Bekehrung II, 45.

Ynglig. c. 7 heißt es von Odin: ,Die meisten seiner Künste lehrte er

seine Opferpriester' (S. 238). Von dem Runenzauber unterscheidet jedoch dieselbe Stelle die Sudkunst (seidhr), welche zwar zunächst auf die Weißagung bezogen, dann ihr aber auch zauberische Wirkung beigelegt wird. Daß diese Sudkunst den Leuten Tod, Unglück und Krankheit bereiten, Einigen Verstand oder Kraft nehmen und Andern geben konnte, sagt Snorri ausdrücklich; auf die Sudkunst allein scheint es sich zu beziehen, wenn er hinzufügt: doch wie diese Zauberkunst geübt wurde, so geschah so viel Arges dadurch, daß die Männer sich schämten sie zu gebrauchen; die Priesterinnen aber lehrte man solche Kunst. Damit stimmt auffallend, wenn Wöl. 7 der Heid der Vorwurf gemacht wird, daß sie Sudkunst geübt habe. Mit Recht bemerkt daher Maurer 147, man scheine schon in heidnischer Zeit zwischen weißer und schwarzer Kunst unterschieden zu haben. Es wirft aber Licht auf die Hexen, daß man in der Sudkunst die Priesterinnen unterrichtete. Die Sudkunst scheint ihren Zauber unmittelbar aus dem Opferkeßel zu schöpfen (AM. ist Maurer 136) während die Kraft der Rune in dem eingeritzten Zeichen liegt, dem das Lied Leben einhaucht, S. 235. Diese Zeichen (Runen) wurden wohl häufig in eine Zauberruthe (Gambantein) geritzt, die dann als Zauberstab diente. In Skirnisför 26. 32 bildet sie neben Schwert und Ross das dritte der drei Wunschdinge, die nach S. 203 erfordert wurden, die Unterwelt zu erschließen. Die Berührung damit brachte aber an sich noch keine Wirkung hervor: es bedurfte der gesungenen oder doch gemurmelten Zauberformel, die in Stabreimen abgefaßt den Laut des eingeritzten Zeichens dreimal anschlug. Des Zauberstabs ist in deutschen Märchen öfter gedacht als M. 1044 angenommen wird; meist ist es freilich nur ein Stecken; auch fällt die Hexe, die ihn zu führen pflegt, mit der Hel zusammen, er selbst mit dem Stab, der nach S. 197 über Leben und Tod gebietet, wenn er gleich oft nur in Stein verwandelt. Von dem Stecken führt M. l. c. selber an, daß er der dritte Fuß des Hexenmanns genannt werde. Ob es außer Runenzauber (galdr) und seidr (Sudkunst) nicht noch andere Arten des Zaubers gegeben habe wird nirgend gemeldet. Maurer 137.

Was Alles durch den Runenzauber vollbracht werden konnte, sehen wir aus Odins Runenlied und den achtzehn dort genannten Liedern, deren jedem eine andere Wirkung beigemeßen wird. Indem ich einstweilen auf dieses selbst und die Beispiele S. 238 verweise, bemerke ich nur, daß die meisten dieser Zauber auch von Menschen, als Priestern des

Gottes, geübt wurden. Wenn freilich Beschwörung die Gräber sprengt, so geschieht es nur, damit der Todte Rede stehe oder eine Waffe aus dem Grabe reiche, S. 497; auch Odin, als er Wegtamskw. 9 das Walgaldr sang, verlangte von der erweckten Wala nur Bescheid über Baldurs Geschick, St. Fridolin von Ursus (Rheinl. 421) nur ein Zeugniss über veruntreutes Klostergut. Hier scheint allerdings das Wunder vermögender als der Zauber: St. Petri Stab erweckte St. Matern, nachdem er schon 40 Tage im Grabe gelegen, um noch 40 Jahre zu leben und zu lehren. Als Hângatyr konnte aber Odin auch Erhängte ins Leben rufen, Hawam. 20. Priesterliche Nekromantie wird sich so schwieriger Aufgaben gern enthalten haben; doch bezieht M. 1175 das ahd. hellirûna (necromantia) und den nhd. Höllenzwang auf Erweckung der Todten. Nach Anh. XLI. ist aber unter nigromantia nur Befragung der Todten zu verstehen. Vgl. Leopr. 46. An Feuerbeschwörung, die auch Odin übte (Runenl. 15), wagten sich selbst Zigeuner (Baader 151, Wunderh. I, 21) und sogar von Dieben ward geglaubt, daß sie Macht hätten, Ketten und Schlößer zu sprengen. Ein Spruch, der Hafte und Feßeln löst, wird Run. 12 und Grôg. 10 erwähnt und den erste Merseb. Heilspruch pflegt man darauf zu beziehen. Es gab auch Sicherungsmittel gegen Zauber, M. 1056, Leopr. 48; wie es Mittel gab, die Hexen zu erkennen, M. 1033, so muste es auch Zaubersprüche geben, die fremden Zauber zu brechen vermochten. Man nennt sie gewöhnlich Segen, M. 1193. Schon unter Odins Runenliedern begegnen (13. 14. 18) solche Schutz- und Segenssprüche. Das 21. Runenlied (Hawam. 150) diente hieb- und stichfest zu machen, bekanntlich ein Zauber, der bis auf die neueste Zeit geübt wird. Kuhn WS. II. 195. Unabsehbar sind aber die neuerdings aufgeschriebenen oder aus frühern Niederschreibungen bekannt gemachten Heilsprüche. Wir finden Segen gegen Verrenkungen, böse Leute, zum Blutstillen, wider die Schweine (Schwindsucht), gegen Brand und Geschwulst, Gicht und Rothlauf, Rose und Flechten, gegen Zahnschmerzen und Würmer, Waßersucht und kaltes Fieber, gegen Kuhblattern, gegen Alb und Mar, gegen ‚siebenundsiebzigerlei Krankheiten.‘ Es giebt Bienensegen, Feuersegen, Waffensegen, Reisesegen, Pferdesegen, Ackersegen, Hirtensegen. Seltsamer Weise erscheint darin St. Martin als Hirte. S. 248. Bei St. Peter, dem Hirten der Völker, würde das weniger auffallen. Wir haben aber schon Odin als Viehhirten gefunden und von ihm muß es auf St. Martin übertragen sein. Von Runen und Zauberliedern erwartet man Sieg und Kampf,

Schutz vor Gift, Heilung von Wunden und leichte Entbindung der Frauen, Hilfe in Seegefahr, Klugheit und Wohlredenheit: man glaubte durch sie seine Feinde hemmen und ihre Waffen abstumpfen zu können, sich selbst aus Banden zu befreien, das Geschoß im Fluge zu hemmen, die eigene Wunden auf den Gegner zurückzuwenden, das Feuer zu besprechen, Hader zu schlichten, Wind und Wellen zu stillen, Geister in der Luft zu zerstreuen, Todten aufzuwecken, sich selbst vor dem Tod im Kampf zu bewahren, tiefe Weisheit zu erlangen, reißende Ströme zu Stehen zu bringen, die Gunst von Weibern zu gewinnen, sich vor Frost zu schützen, Zauber abzuwenden u. dgl. mehr, Maurer II. 138. Es giebt Sprüche, einen Stecken zu schneiden, daß man einen Abwesenden prügeln kann, einen Dieb fest zu machen, daß er stehen bleibt, oder daß er das Gestohlene wiederbringen muß. Sprüche, daß ein Gewehr nicht los geht, daß kein anderer ein Wild schießen kann, daß eine Wunde nicht zum Schwären kommt, Sprüche die Aufblähung dem Rindvieh zu vertreiben, eine Heerde Vieh vor dem Wolf zu bewahren u. s. w. Kuhn WS. II, 191. Vgl. auch Rochholz Ztschr. f. d. Myth. IV, 103 ff. Kuhn Ztschr. f. vgl. Sprachf. XIII, 49. 113 ff. Schönwerth III, 250 ff. Alle diese Sprüche enthalten uraltes Gemeingut der indogermanischen Völker und sind für Mythologen und Culturgeschichte unschätzbare Urkunden.

Runenzauber und Seidr konnten zu gleichen Wirkungen verwandt werden. So gehören zum Wetter- und Hagelmachen Zauberkeßel und -Töpfe: Krüge wurden ausgegoßen oder in die Höhe gehalten, mit einem Stecken im Waßer gerührt, Zingerle Sagen 322, worauf Schauer, Sturm und Hagel erfolgten; daneben wird wieder von heimlichen Worten gemeldet, die dabei gesprochen wurden, M. 1041, und bei der aura levatitia (M. 604) wird durch Beschwörungen das Luftschiff herbeigezogen. Nach dem 16. und 17. Runenliede wuste Odin durch Zaubersprüche Liebe einzuflößen: dasselbe ließ sich auch durch Seidr erreichen, vielleicht auch ohne daß ein Minnetrank getrunken wurde, M. 1055. Die Minne kann man sich auch aneßen (Anh. XXXIX). Dem Minnetrank (Minnisöl) steht in der Heldensage der Vergeßenheitstrank (Ominnisöl) gegenüber. KM. 113 hat ein Kuss gleiche Wirkung, M. 1055.

Andere Zaubermittel scheinen zu keiner von beiden Arten gehörig: sie beruhen auf Sympathie. So der mit dem ‚Atzmann‘ (Anh. LXIII) getriebene Unfug, wobei ein Abwesender alle einem Wachsbild angethane Qualen empfinden sollte, M. 1045. Ist es davon eine Anwendung, wenn

man glaubte, die Hexen könnten den Leuten das Herz aus dem Leibe eßen und einen Strohwisch dafür hineinstoßen? M. 1035. Kuhn WS. II, 191. Sympathetisch ist wohl ferner das ‚Nestelknüpfen', um junge Eheleute untüchtig zu machen; nach M. 1027 geschieht es durch Zuklappen eines Schloßes, das dann ins Waßer geworfen ward; nach H. Schreiber (Taschenbuch V, 185) und M. 1127 durch Knoten, die in einen Bändel geschlungen wurden. Dagegen scheint das Zauberhemde und aller mit Spinnen und Weben zusammenhängende Zauber, wie der ‚gesponnene Feldzauber', den man Hexen Schuld gab (M. 1042. 1053), aus dem Weben der Geschicke, das der Nornen und Disen Geschäft war, herzuleiten. Durch einen Zaubergurt oder -Ring konnte man sich selbst und Andere in Thiergestalt verwandeln: in Wölfe, Bären, Pferde, Katzen, Schwäne, Gänse, Raben und Krähen, vgl. Panzer II, 442. Am berühmtesten, vielleicht auch am ältesten, ist die Verwandlung in den Werwolf (loup garou). Auch dieß fiel vielleicht unter den Begriff des Runenzaubers, denn dem Gurt oder Ring konnten Runen eingeritzt sein, beim Anlegen Zauberformeln gesprochen werden. So wurden auch beim Weben des sog. ‚Nothhemdes' Zaubersprüche (Ztschr. f. M. I, 242) gebraucht, wie beim Schicksalweben Lieder gesungen wurden (S. 376).

Ein Zauber war es auch, aber ein von der Menge, vielleicht früher unter Anleitung des Priesters, geübter, wenn man zur Zeit der Dürre durch eine symbolische Handlung die Götter gleichsam nöthigte, Regen zu spenden. Ein kleines Mädchen ward ganz entkleidet von seinen Gespielinnen in den Wald geführt; dort riß es Bilsenkraut mit dem kleinen Finger der rechten Hand samt der Wurzel aus und band es sich an die kleine Zehe des rechten Fußes. So geschmückt ward es dann am nächsten Fluße von seinen Begleiterinnen mittels Ruthen, die sie sich im Walde gebrochen hatten, mit Waßer besprengt, Anh. XL. Aehnliches geschieht in Baiern mit dem sog. Waßervogel, in Oesterreich mit dem Pfingstkönig, welchen man in grüne Zweige gehüllt und mit geschwärztem Angesicht ins Waßer warf, obwohl dieß in die Frühlingslustbarkeiten §. 145 übergeht, M. 562. Verwandt ist, obwohl kein Zauber, wenn in Köln zur Zeit großer Dürre der Reliquienkasten des h. Bischofs Severin vom Hochaltar in das Schiff der Kirche versetzt ward, um durch die Fürsprache des Heiligen, der nach dem Volksreim auch den kalten Stein in den Rhein warf, Befreiung von der Plage zu erlangen. Einer der Priester, welche den Kasten heraussetzen, muß binnen Jahresfrist sterben. Wolf DMS. 209.

139. 6. Weißagung.

Weißagung und Zauber sind nahe verwandt, ja sie fallen zusammen, wo das Geschick zugleich geschaffen und verkündet wird wie von den begabenden Wölen und Nornen, ja noch von Macbeths Hexen. Zu beiden dienen die gleichen Mittel: auch zur Weißagung gebrauchte man Runen und Sudkunst. Wie der Priester oder Hausvater bei der Weißagung durch Looßung verfuhr, beschreibt Tacitus Germ. c. 10. Von einem fruchttragenden Baume, und die Buche vorzüglich galt ihrer Eckern wegen für fruchttragend, ward ein Reis geschnitten, dieses in Stäbchen zerlegt und jedem derselben eine Rune eingeritzt. Da der ältesten Runen 16 waren, so scheint sich darnach auch die Zahl der Stäbchen zu bestimmen. Diese wurden nun aufs Gerathewohl über ein weißes Tuch ausgestreut, nach einem Gebet an die Götter und mit zum Himmel gerichtetem Blick dreie derselben aufgehoben, und nach den Runen, die sich ihnen eingeritzt fanden, die Zukunft verkündet wahrscheinlich in einem aus drei Langzeilen bestehenden Spruche, welchem die aufgehobene Rune zu Haupt- und Nebenstäben diente. Es wäre unmöglich gewesen aus drei Buchstaben zu weißagen, wenn diese Buchstaben nicht wie die Runen Namen gehabt und diese Namen Begriffe enthalten hätten. Aus diesem Verfahren mit den Loosstäben (sortes) entsprang das Wort sortiarius (fr. sorcier), das mehr noch den Zauberer als den Weißager bezeichnet, wie auch der Ausdruck ‚Zauber werfen' auf dergleichen Hergang deutet, während ‚Zauber legen' zugleich an Urlac und das geschaffene und gelegte Geschick S. 202 erinnert. Myth. 89. Man sieht wie Dichtkunst und Weißagung zusammenhiengen und mit vates Dichter und Wahrsager bezeichnet werden konnten.

Eine andere Art von Looßung ist nach unsern Begriffen mehr ein richterliches als priesterliches Geschäft. So läßt man das Looß bei Austheilung des Erbes entscheiden, weil man so menschliche Willkür auszuschließen hofft. Hier bedurfte es der priesterlichen oder ritterlichen Auslegung der gezogenen oder aufgehobenen Looße nicht: man muste, wenn wirklich die Götter entscheiden sollten, über ihre Bedeutung im Voraus einig sein. Gewöhnlich wählte man den Mitlooßenden nach der alten Sitte dauernd angehörige Zeichen (Handgemal, Hausmarke). Gelegentlich kann so das Looß auch über Leben und Tod entscheiden. Vgl. G. Homeyer

über die Heimat nach altd. Recht, Berlin 1852; Ders. über das germanische Looßen, Berl. 1854.

Daß auch aus dem Opferkeßel geweißagt wurde, beweist außer der S. 180 besprochenen Stelle der Hymiskw. und den Hexen im Macb. auch Yngl. c. 7, wo es von Odin heißt, er habe durch die Kunst, die Seid heiße, der Menschen Schicksal vorausgesehen.

Andere Arten von Weißagungen beziehen sich nicht auf Erforschung der Zukunft: es soll der Urheber eines in der Vergangenheit liegenden Ereignisses z. B. eines Diebstahls, ermittelt werden. Der Thäter ist dabei nicht ganz unbekannt; weil aber Beweise fehlen, so kommt es darauf an, ihn zum Geständnis zu bringen. Das Verfahren beruht darauf, daß unsere Gliedmaßen unmerkliche, oft sogar unwillkürliche, Vollstrecker unseres Willens sind. So bei dem Siebdrehen, wo das Sieb in Bewegung gerieth, sobald der Name des vermuthlichen Thäters genannt wurde, (Kuhn Germ. VII, 436. vgl. § 117, Panzer II, 297, Müllenh. 200), oder in gleichem Fall der Erbschlüßel oder das Lotterholz sich umzuschwingen begann, M. 1063, Müllenh. 88. 200, Lyncker 216. ‚Andere Proben sind zugleich auf das böse Gewissen der Schuldigen berechnet, das ihn bei einer ganz einfachen, natürlichen Handlung, die der Schuldlose ohne alles Arg verrichtet, in Unruhe und Verwirrung bringt.' So bei dem Bißen Käse, der dem Schuldigen im Halse stecken blieb. Anh. LX. RA. 932.

Hydromantie, Pyromantie, Chiromantie, Gastromantie, Spatulamantie (M. 1065—7), muß ich in die Alterthümer verweisen; die Weißagung aus dem Gansbein (Martinsl. XVI) bezieht sich nur auf das Wetter; nach Vintler (Anh. LIV) sah man aus dem Schulterblatt auch, was Menschen geschehen sollte, Myth. 1067. Wichtiger ist die altdeutsche Weißagung aus dem Schnauben und Wiehern der in heiligen Hainen erzogenen Pferde, wenn sie vor den Götterwagen gespannt, von den Priestern oder Königen begleitet wurden. Germ. 10. Hier gieng kein Opfer vorher, weil diese Thiere schon auf öffentliche Kosten den Göttern unterhalten wurden; wohl aber findet es sich bei mancherlei Zauber, der mit Pferdeköpfen getrieben ward. Bei der redenden Fallada (KM. 89) wird man an Mimirs abgeschnittenes weißagendes Haupt (Yngl. c. 4) erinnert. Wenn Tacitus von den weißagenden Pferden sagt, sie hätten für Mitwißer der Götter gegolten, so läßt sich dieß auf die sog. weisenden Thiere ausdehnen, die eine so große Rolle nicht bloß in deutschen Sagen spielen. Den Ort der Niederlaßung, der Gründung einer Kirche, die Furt

durch den Strom u. s. w. zeigen Thiere als Boten der Götter, Myth. 1093, Panzer II, 405. Wilde Thiere eignen sich hierzu beßer als zahme; unter den letztern stehen die Pferde hinter den Ochsen zurück: nur blinde Pferde sind noch geeignet als Werkzeuge der Götter zu dienen. Der zur Unterwelt führende Hirsch §. 103 gehört nicht eigentlich hierher; doch kann auch er als Bote der Götter betrachtet werden. Unmittelbar selber schienen die Götter den Weg zu weisen, wo ihre an den Hochsitzpfeilern ausgeschnitzten Bilder ans Ufer trieben, M. 1094. Auch Träume können als Boten der Götter gelten; warum sind Träume im neuen Haus, in der Hochzeit- und Neujahrsnacht bedeutend? War hier ein Opfer vorausgegangen, das die Götter geneigt machte, ihren Willen zu offenbaren? galt im neuen Haus schon die Anzündung des Heerdfeuers dafür? Noch schwerer ist zu sagen, warum der Traum im Schweinstall eintrifft, Maurer II, 127. M. 1099. ‚Einzelne Träume' sagt Grimm Myth. 1100, wurzeln in der deutschen Volkssage so tief, daß man ihren Ursprung weit zurücksetzen muß, z. B. der von dem Schatz, welcher einem auf der Brücke angezeigt werden soll. In der That findet er sich schon im Karl Meinet ed. Keller. v. 45—58. Die Auslegung der Träume war gewiss einst ein priesterliches Geschäft. Bekannt ist die große Rolle, welche Träume in unserm Epos spielen. Wenn aber Träume Boten der Götter sind, wer hatte sie Baldurn gesendet wenn nicht Allvater? Ueber Ahnungen Maurer 129.

Den Pferdeorakeln lauschte der Priester öffentlich; ob auch Stimmen und Flug der Vögel so feierlich befragt wurden, verschweigt uns Tacitus. Wie großes Gewicht aber darauf gelegt wurde, ersehen wir aus heimischen Quellen, welche jede Begegnung, nicht bloß von Vögeln und Thieren, für bedeutend ansehen. Nach dem schon S. 193 erwähnten Glauben hatten alle kampflichen Thiere, wie Wolf und Bär, guten Angang, d. h. ihre Begegnung war glücklicher Vorbedeutung, während Hasen, alte Weiber und Priester, weil sie unkriegerisch sind, übeln Angang hatten: ihr Anblick wirkte eher niederschlagend als ermuthigend. Ueber den Angang des Fuchses weichen unsere Nachrichten ab; nach dem Studentenausdruck, der Schwein für Glück versteht, sollte man dieses kampflichen Thiers Angang für günstig halten gegen die gewöhnliche Meinung, die ihn auf unfreundlichen Empfang deuten läßt, es sei denn, daß die Sau ihre Ferkel bei sich habe. So ausgebildet wie bei den Alten war wohl bei uns die Lehre vom Vogelflug nicht. Auch hier stehen wieder die kampflichen Thiere voran: Raubvögel, die auch in den Träumen die erste Rolle spielen, verkünden

Sieg, weil sie selber über andere Vögel den Sieg davon tragen, M. 1082. Bei einigen Vögeln wird mehr auf den Gesang geachtet als ob sie rechts oder links fliegen; doch findet sich bei der Krähe beides erwähnt, und auch bei dem Martinsvogel, bei dem Specht kam es auf den Flug an. Bei der Krähe beobachtete man auf welchem Fuß sie stand, bei der Elster, ob sie von vorn oder hinten gesehen ward, bei dem Storch, ob man ihn zuerst fliegend oder stehend traf. Eine Elster zu tödten bringt Unglück; sonst richtet sich ihr Angang nach der Zahl der gesehenen Thiere, Kuhn Germ. VII, 435. Heilig ist die Stelle, wo man die erste Schwalbe erblickt, oder den Kuckuck im Frühling zuerst rufen hört: darum steht man stille und gräbt an diese Stelle den Rasen aus, denn er hat segnende Kraft, Myth. 1082. 5. Plin. 30. 10. Der Kuckuck heißt auch Zeitvogel, denn er weiß, welche Lebenszeit uns bestimmt ist, oder wie lange ein Mädchen noch warten muß bis der Freier sich findet, und wenn Goethe ihn die Zahl der Kinder verkünden läßt, so hat auch das uralten Grund, Myth. 644. Doch ist es auch ein übler Angang, wenn beim Ausgehen der Fuß strauchelt u. s. w.

Noch anderer Arten der Weißagung versichert uns Tacitus c. 10. Gefangene des Volks, mit dem man Krieg führte, ließ man mit einem der eigenen Leute sich im Zweikampf meßen: der Sieg des Einen oder des Andern galt für vorbedeutend. Ueber barditus vgl. M. Edda S. 449.

140. 7. Heilung.

Auch bei der Heilung ward der Runenzauber angewandt wie dieß noch heutzutage geschieht, S. 537. Auf solche Heilung bezieht sich der andere jener Merseburger Heilsprüche, von dem S. 323 die Rede war, und daß auch die Sudkunst in ähnlicher Weise gebraucht wurde, läßt sich aus Yngl. c. 7 schließen, wo es von Odin heißt, er habe so den Leuten Tod, Unglück oder Krankheit bereiten, und Verstand oder Kraft Einigen nehmen, Andern geben können. Von Wuotans und Watens Bezug auf die Heilkunst war §. 75 die Rede; in Eir, welche D. 35 als die beste der Aerztinnen bezeichnet, hatte die Heilkunst ihre eigene Göttin, M. 1101. Sie scheint aber aus einem Beinamen der Freyja oder Frouwa entstanden, die als Menglada nach Fiölswinnsmal St. 37. 41 einen deutlichen Bezug auf die Heilkunde hatte. Eine der Str. 38 zu ihren Füßen sitzenden neun Mädchen heißt wiederum Eir, wie neben ihr Hlîfs und Hlifthursas Namen gleichen Sinn hat. Eirgiafa, die Heilspendende,

heißt nach Hyndlul. 35 auch eine der Mütter Heimdals. Auch Brynhild, die wie Menglada, mit der wir sie schon oben verglichen, auf dem Berge wohnt, verbindet nach Gripispa 17 die Heilkunst mit der Runenkunde. Dieß mag ihr von Frigg oder Freyja vererbt sein, aus welchen sie sich entwickelt hat. Sie selbst erwünscht sich Sigrdrif. 4: ‚Wort und Weisheit und immer heilende Hände.' Heilende Hände legten sich noch spät die französischen Könige vielleicht aus Siegfrids Erbe bei, Myth. 1104. Nach Oddr. 8 sang Oddrun heilkräftige Zauberlieder. Auf den Zusammenhang der Heilkunde mit der Zauberei deutet es auch, wenn böten (ahd. puozan), wie jetzt das Geschäft jener ‚rathenden' alten Weiber S. 537 heißt, sonst auch zaubern bedeutete, wie M. 989. 1103 gleicher Doppelsinn bei andern Wörtern nachgewiesen wird. Wald- und Meerfrauen (wildiu wîp) und die ihnen nahe verbundenen Wölen (wîsiu wîp) galten für heilkundig; auch Weißagung und Zauber wird ihnen zugeschrieben. Priester und Frauen üben durch das ganze Mittelalter die Heilkunde und beide haben sie von den Göttern. Die der Runenkunde verwandte Kenntniß der Schrift, des Lesens und Schreibens, war lange gleichfalls auf Priester und Frauen beschränkt.

Wenn die Heilkunde göttliches Ursprungs ist, so werden die Krankheiten von Riesen oder den ihnen so nahe verwandten Elben abgeleitet. Doch hat wohl nicht das Christenthum erst die Krankheit als göttliche Strafe aufgefaßt: das wußten schon die Heiden. Eine Krankheit hieß die hünsche, wobei schon M. 415 an Riesen oder Hunnen gedacht ist. Kuhn WS. II, 211. Die Pest, selbst der Tod (M. 811) erscheint riesig und auch Hel ward in diese Verwandtschaft gezogen. Riesig ist auch der tyrolische Viehschelm (Alpenb. M. 62 ff.), der bald in der Gestalt eines unheimlichen schwarzen Mannes, bald als schwarzer die halbe Haut nachschleppender Stier auftritt und gleich dem schleswigschen Kuhtod, einem ungeheuern Stier mit langen Hörnern (Müllenhoff 230), ein Viehsterben personificiert; vgl. Kuhn WS. 291. Das Fieber ist ein Alb, der die Menschen reitet, darum hieß es der rite (von rîtan); das kalte Fieber heißt Frörer, weil es Frost bringt, frieren macht. Der Frörer wie der Ritt treten persönlich auf; in Boners Edelstein unterhält sich der Ritt mit dem Floh wie im Petrarca die Spinne mit dem Podagra. Auch als Schmetterling erscheint die Krankheit, wie sich Elben und später Hexen und Teufel in Schmetterlinge wandeln. Wie die Krankheiten heißen auch die Heilmittel nach den Elben, wie die Elbensalbe, Nachtfrauensalbe. Von

andern Krankheiten, die von Elbgeschoßen herrühren sollten, war schon die Rede: neben ylfa gescot und hägtessan gescot steht M. 1192 auch ēsa gescot: Geschoße der Götter neben denen der Elbe und Hexen. So heißt der Schlagfluß bald gotes slac bald tvergslagr M. 1110. Rothe Flecken im Gesicht rühren von dem Jüdel, S. 475, her; andere Uebel von Elben und Holden, S. 495, von den Wichten der Wichtel- oder Weichselzopf, der auch Albzopf, Bilweichszopf heißt, s. oben S. 458. Die Gicht kann auf Wuotan bezogen scheinen, sie heißt wüetende giht was an das wüthende Heer, Wuotans Heer, erinnert. Sie heißt auch das fahrende Ding, wie auch Geschwüre an der menschlichen Haut bald Dinge (wihtir), bald Elbe und Holden heißen.

Nach M. 1100 bekannte eine Hexe, daß es neunerlei Holdechen gebe. Nach russischem Glauben sind es neun Schwestern, welche die Menschen mit Krankheiten plagen, M. 1107; ein finnisches Lied läßt von einer alten Frau neun als Knaben gedachte Krankheiten geboren werden, M. 1113. So wird in einer alth. Formel der nesso mit seinen neun Jungen beschworen, M. 1115. Diesen neun Uebeln, die den neun heilkundigen Mädchen zu Mengladens Füßen entsprechen, stehen Heilmittel gegenüber, die aus neunerlei Theilen bestehen; gewöhnlich müßen sie aber erbettelt oder gar gestohlen sein. So wurden neunerlei Blumen zum Kranze gewunden, Myth. 1164; zur Krautweihe gehören am Niederrhein neunerlei Kräuter, neunerlei Holz zum Nothfeuer, M. 574, dem auch heilende Kraft zugetraut wurde. Neun gestohlene Webknoten werden M. 1044 erwähnt, neun gesponnene heilen, M. 1182, zum Liebeskuchen spart man neunerlei Teig, M. 1132, und wenn Othin sich als Aerztin der Rinda Wecha S. 310 nennt, so ist vielleicht an die neuntägige Woche S. 89 zu denken; noch jetzt wird bei Krankheiten auf den neunten Tag geachtet. Diese neunerlei Heilmittel zeigen den Zusammenhang mit dem Opfer: wir sahen zu Ubsola jedes neunte Jahr neun Häupter jeder Thiergattung, zu Lethra gar 99 Menschen und Pferde u. s. w. darbringen. In der Thiersage werden wir an diesen Zusammenhang öfter gemahnt. Der kranke Löwe soll in die Haut eines vierthalbjährigen Wolfes schwitzen: da die Zeit früher nach Sommern und Wintern, überhaupt nach Halbjahren (misseri) berechnet wurde, M. 716, so begegnet uns hier die Zahl sieben. Die Haut geopferter Thiere zur Heilung verwenden, war wohl überhaupt Gebrauch: so aß man auch der Weißagung wegen auf der Ochsenhaut; auf der Bärenhaut knieend pflegten andere Völker zu schwören; mit der Bären-

haut läßt Hans Sachs zwei alte Weiber zudecken, mit grünen Rauten bestecken und dem Teufel zum neuen Jahr schenken, M. 962. 1069. 1200. In der Thiersage kann es nicht in Betracht kommen, daß der Wolf kein Opferthier ist. Nach der ‚Ecbasis' soll auch der Beistand des h. Aper angerufen werden. Der lat. Umdichter scheint selber nicht verstanden zu haben, daß damit Eberspeck gemeint war, dessen Anwendung in ‚Reinhard' noch vorkommt neben dem Hirschgürtel, der später als Heilmittel für die fallende Sucht galt, M. 1124. Deutlich wird erst im ‚Reinardus', daß die Thiere bei Bertilianas Wallfahrt, die in den Bremer Stadtmusicanten (KM. 27, vgl. Kuhn WS. 229—232) nachklingt, eigentlich nur ausgewandert sind, um einem großen Opfermal zu entgehen, bei dem sie geschlachtet werden sollten. Schon im ‚Isengrimus' sind es aber neun Thiere, wenn wir den Wolf hinzunehmen, die an dieser Wallfahrt Theil nehmen. In der so tief in unser Epos verflochtenen Thierfabel vom Herzeßen S. 261 will sich der kranke Löwe durch das Herz des Hirschen nur heilen. Das Herz gehört aber gerade zu den edeln Eingeweiden, die bei Opfermalen den Göttern vorbehalten blieben. Sonst gilt auch das Blut für heilkräftig: das Blut Hingerichteter bei der fallenden Sucht, das Blut unschuldiger Kinder und reiner Jungfrauen bei dem Aussatz, M. 1122.

Das Wort Ding wird wohl auch gebraucht weil man sich den wahren Namen des Uebels zu nennen scheut. So heißt der Umlauf, eine brennende Geschwulst am Fingernagel, bald der Wurm, bald das böse Ding, vgl. Kuhn Ztschr. für vgl. Myth. XIII; die fallende Sucht heißt das böse Wesen, auch St. Jans Uebel, die Waßersucht nannte man Mondkalb, wohl weil das Waßer auf den Mond Bezug hat; aber die zweite Hälfte des Wortes läßt das Opfer eines Kalbes zur Heilung vermuthen. So begegnet auch der Name Sonnenkalb als Eigenname.

Wenn man die Kranken durch ausgehöhlte Erde, hohle Steine und gespaltene Bäume kriechen ließ, was man bögeln nannte, Panzer II, 428, so mag man zwar später gemeint haben, die Krankheit auf Baum und Erde zu übertragen; der ältere Grund war aber wohl, daß man glaubte, Elbe und gute Holde schlüpften durch diese Oeffnungen, die in Schweden noch Elfenlöcher heißen, M. 430. 1119. Steinerne Altäre und Grabdenkmäler in alten Kirchen und Capellen wurden diesem Glauben zu Lieb zum Durchkriechen eingerichtet Panzer II, 431. So ließ man Leichen zwischen entzwei getheilten Wagen, die für heilige Geräthe galten, hin-

durchtragen, des Falls verdächtige Mädchen hindurchgehen: davon scheint man zuletzt nur noch zauberhafte Wirkung erwartet zu haben, M. 1097. Auf uralten Feuerdienst könnte weisen, wenn man das fieberkranke Kind in den Ofen legte (Anh. XXXV), das Vieh bei jährlichen Festfeuern, bei anrückender Seuche durch die Flamme trieb und selber darüber sprang. Nicht bloß Genesene aus Dankbarkeit, auch Heilung Suchende hiengen das kranke Glied in Wachs, Holz oder Metall gebildet im Tempel auf. M. 1131. Auch hier verräth sich der Zusammenhang von Heilung und Opfer.

Ein seltsamer Aberglaube stellte sich die kranke Gebärmutter unter der Gestalt eines Wiesels, einer Schlange oder Kröte vor. Dieß Thierlein schlüpft zuweilen aus dem menschlichen Leibe um im Waßer zu baden oder an einem Quendelstock zu weiden. Gelingt ihm das und wird es auch nicht behindert, in den Leib der Schlafenden zurückzukehren, so ist diese geheilt. Ohne Zweifel war es ursprünglich die Seele, die so aus der Kranken schlüpfte, später nannte man statt ihres den Theil des Leibes, an welchem die Krankheit haftete. Unter dem Namen, welchen als Krankheit gedachte Kröte in Tyrol führt, findet sich Heppin; Heppa heißt in der Wiltinasage eine Metze. Amelungenl. II, 83. Panzer II, 195.

Heilkräftige Kräuter, doch vielleicht auch andere, sind nach den Göttern benannt, oder werden auf heiligen Bergen gebrochen. Von erstern sind Beispiele gelegentlich vorgekommen. Eine heilige Pflanze heißt Forneotes folme nach der Hand des alten Riesen, in dessen Geschlecht wir auch wohlthätige Wesen antrafen; eine andere, mit dem Namen ‚Teufelshand' gemahnt an die häufigen Sagen von abgehauenen Riesenhänden, wie sie im Beowulf von Grendel, im Tristan von Urgan erzählt werden, M. 220. Die spongia marina heißt Njörds Handschuh (niardhar vöttr), weil ihre Blätter wie fünf Finger neben einander stehen. Das Fünffingerkraut galt für glückbringend, weil es an den Gott gemahnte, der Reichthum und Wohlstand verlieh. Andere Pflanzen hießen wegen ihrer handförmigen Wurzel Liebfrauenhand. Ueberhaupt sind Kräuter gern nach Göttinnen genannt, an deren Stelle dann Maria trat, M. 1142. So heißt das Frauenschühlein auch Marienpantöffelchen, Frauenthräne Marienthräne. Andere Pflanzen tragen Namen aus der Heldensage, so das Wielandswurz, das Madelger, das Mangold, das an das Gold erinnert, das die beiden zauberkräftigen Jungfrauen Fenja und Menja dem König Frodi malten, wozu Grimm M. 498 die Namen Fanigold und Manigold nachgewiesen hat. Nicht überall aber haftet an solchen Pflanzen Heilkraft wie an dem

Madelger, das ‚aller Wurzeln ein Ehr' selbst gegen Liebestränke half und bei aller Welt beliebt machte. So schützt Gunderebe gegen Zauber und ist dabei heilkräftig und durch einen Kranz von Gundermann melkt man die Kühe. Der Name kommt von der Walküre Gundr. Wöluspa 24. Vgl. §. 107. Heilkräftige Kräuter musten aber zur bestimmten Zeit, nach hergebrachtem Gebrauch entschuht und entgürtet, mit Ehrerbietung gebrochen werden: es geschah wohl mit goldenem Werkzeug; in Deutschland bediente man sich zuletzt eines Goldstücks. Weniger deutlich tritt der Bezug auf die Götter bei den Steinen hervor, denen doch so große Heil- und Wunderkraft zugeschrieben wurde. Freilich galt die Kräuterkunde für heidnisch, Steinkunde für jüdisch M. 1142, Kuhn WS. I, 137; auch war sie nicht volksmäßig. Doch brachte Herzog Ernst den ‚Waisen' aus dem hohlen Berge, die deutsche Königskrone damit zu schmücken, M. 1168. Welchen Stein man unter ‚Siegerstein' verstand, ob er von der Kronschlange kam, in Kopf, Herz oder Magen eines Vogels wuchs, oder künstlich aus Glas geblasen werden konnte, M. 1169, darüber wechseln die Angaben. Der Donnerstein ward auf Thôr, der Schleifstein auf ihn und Odin bezogen; sie galten für heilig, vielleicht heilkräftig. Von dem Donnerstein, der vor dem Blitzstral bewahrte und sich bei Entbindungen hülfreich bewies, ist der Drutenstein verschieden. Er gehört den Kalkbildungen an; in dem Loche, welches nicht fehlen darf, stak wahrscheinlich ein Belemnit, den das Volk bald Teufelsfinger bald Donnerkeil nennt, wegen seiner schraubenförmigen Windung. Die Drutensteine schützen vor Behexung und Alpdrücken, die Pferde vor dem Verhitzen der Mähnen und Schweife. Panzer II, 429. Berühmter ist der Erchenstein, der als earknastein schon in der Edda vorkommt. Wieland soll ihn aus Kinderaugen gebildet haben; hiernach ward er beim Urtheil des Keßelfangs gebraucht, wo ihn Herkja aus heißem Waßer hervorlangen mußte. In Erch- liegt eine Steigerung des Begriffs Edelstein, wie auch der Waise (s. oben) seines Gleichen nicht hat, weshalb er orphanus, pupillus heißt, was dann an den Augapfel erinnerte und die Dichtung von der Bildung aus Kinderaugen veranlaßte. Daß ihm heilende Kraft zugeschrieben wurde, wißen wir nicht, aber der Keßelfang läßt darauf schließen, denn er sollte wohl im heißen Waßer vor Verbrennung schützen. Wie der Erchenstein aus Kinderaugen, so sollte der Lyncurius aus den Augen des Luchses entstanden sein; an ihm haftet wieder Glück und Heilkraft, wie man dem Waisen wohl Glück und Sieg zuschrieb. Somit geht er in den Siegerstein über, der auch Wünschelstein hieß, Glück und Ge-

sundheit verlieh und selbst bei Entbindungen sich hülfreich erwies. Der Wünschelstein hat dann den Stein der Weisen zum nächsten Verwandten, der bekanntlich auch zum Goldmachen diente. Vor Schaden bewahren auch die Herrgottssteine, welche sich in Flußbetten finden. Es sind weiße aber röthlich gestreifte oder betupfte Quarzgeschiebe. Sie sind glückbringend und schützen vor dem Blitz. Auch an den Sonnensteinen, einer Art Ammoniten, hängt mancherlei Aberglaube.

140 a. 8. Rechtsgebrauch.

Da die Priester zugleich Richter waren und die ungebotenen Gerichte mit den drei großen Jahresopfern zusammenfielen, so erklären sich die noch in unsern Weisthümern erscheinenden großen Gerichtsmale. Wie bei Weißagung und Zauber, ja selbst bei der Heilung alliterierte Langzeilen in Gebrauch waren, so werden auch die Gesetze in stabreimenden Liedern abgefaßt, deren Strophen Gesetze hießen, und die in Stäbe und Balken zerfielen. Der Eid ward gestabt, die Eidesformel vorsagen hieß den Eid staben, weil diese Formeln in Reimstäben abgefaßt waren. Das Recht ward von den Urtheilsweisern gefunden, wie die Sänger Gesetze fanden und Trouveres und Troubadours von Finden benannt sind. Der Rechtsprecher heißt Schöffe wie der Dichter ags. scôp hd. scuof von Schöpfen. Daher sind unsere Rechtsformeln höchst poetisch, unsere Weisthümer duften von Poesie. Unter den deutschen Rechtsquellen zeichnen sich die friesischen durch Poesie aus, nächst ihnen die nordischen, schon ärmer sind die Sachsen- und Schwabenspiegel, die durch unsere Weisthümer bei Weitem übertroffen werden. Dort ist schon der Einfluß des Römischen Rechts zu verspüren, dem es gleichwohl auch in seinen ältesten Quellen weder an poetischem Sinne noch selbst an Alliteration gebricht. Im Ganzen ist der niederdeutsche Rechtsgebrauch darum poetischer, weil sich in ihm das Alte länger erhalten hat. Ueberall erinnert das deutsche Recht an die Göttersage. Verwandte sind Schwertmagen oder Spindelmagen, das Erbe geht vom Schwert an die Kunkel: wir werden an den Schwertgott, Friggs Rocken, und die webenden und spinnenden Göttinnen gemahnt. Adoptivkinder werden Wunschkinder genannt, wie die Einherier Odins Wunschsöhne, die Walküren Wunschmädchen heißen. Adoption heißt Kniesetzung oder Schooßsetzung, der Wunschvater setzt das Kind auf sein Knie, auf seinen Schooß, er bedeckt es mit seinem Kleide wie Odin den Hadding in seinen Mantel hüllte. Die Rockschöße heißen

Geeren, wie die eingesetzten Gewandstücke im Hemde Geeren heißen von ihrer spießförmigen Gestalt. Darum heißt der Vormund Gerhabe. RA. 466. So birgt sich Heinrich von Osterdingen unter dem Mantel der Landgräfin, d. h. er begiebt sich in ihren Schutz. Wunschkinder heißen auch Mantelkinder; die Mutter, welche die unehelichen Kinder ihres Mannes als ihre eigenen annimmt, wirft ihren Mantel über sie, und die Braut wird in den Mantel ihres Bräutigams gehüllt. Aehnliches geschieht bei der Verlobung, bei der Eingehung der Ehe: Ute legt die Schuhe an, die ihr König Rother bringt, wie Bundesbrüder auf die Kuhhaut treten, auf die Haut des zur Heiligung des Bündnisses geschlachteten Opferthieres. Diese Haut heißt Bursa, daher Börse die Genoßenschaft der Kaufleute, Burschenschaft der Studenten. So gieng man auch unter den Schmuck der Erde und ließ sein Blut in die Fußspur fließen, wie Schwörende noch spät Erde und Rasen aufs Haupt legten. Der Verbannte heißt Wolf im Heiligthum, er darf dem Heiligthum nicht mehr nahen, das er geschändet hat, wie der Wolf flieht er in den Wald. Der Geächtete ist vogelfrei, den Vögeln unter dem Himmel preisgegeben, unter Dach und Schutz der Menschen wird er nicht mehr aufgenommen. Sein Leib soll allen Thieren erlaubt sein, den Vögeln in den Lüften, den Fischen im Waßer, heißt es in den Bannformeln, deren poetische Kraft hochberühmt ist. Wir sahen das Urtheil unter dem Bilde der Rose dargestellt, dem Gebannten und Verfesteten in den Bildern des Sachsenspiegels ein Schwert in den Mund gesteckt wie dem Wolfe Fenrir, und wie der Seidenfaden, der die Rosengärten und Gerichte hegte, sich in dem Bande Gleipnir wiederholte, mit dem der Wolf gebunden war. Auch von dem Hammerwurf bei Bestimmung der Grenzen und zur Heiligung des Eigenthums war schon die Rede; wir sahen auch den Hammer zur Einsegnung des Scheiterhaufens und der Ehe verwendet. Davon wuste noch Frauenlob, als er die Jungfrau sagen ließ: der smit von oberlande warf sînen hamr in mînen schôȥ. In der Edda wird erzählt, wie der Niflungehort zu Stande kam: zur Mordbuße für Hreidmars Sohn, den drei Asen auf ihrer Jagd in Ottergestalt erlegt hatten. An die Stelle des Goldes tritt bei manchen Bußen Getreide, deßen goldene Körner auch sonst dem Golde verglichen werden. Zur Bestimmung der Grenzen des Eigenthums wird oft auch das Gut umritten oder mit dem Wagen, dem Pflug umfahren; ein Stück Land heißt darum ein Pflug Landes, ein Morgen, d. h. soviel man an einem Morgen umpflügen kann. Durch eine solche Krafterweisung sahen wir §. 104 Seeland entstehen und

zugleich den Mälarsee. So schenkte Chlodowig dem h. Remigius so viel Land als er während des Königs Mittagsschlaf umreiten konnte, König Waldemar dem h. Andreas soviel er auf einem Füllen umreiten konnte während der König im Bade saß, Kaiser Karl dem h. Arnold den Burgelwald Rheinf. 86, der h. Lufthildis Lüftelberg, Rheinf. 143. Aehnliches wird Wolf DS. 40 von St. Leonhards Eselsritt erzählt. Dergleichen begegnet schon bei den Alten; es berührt sich aber mit den weisenden Thieren, die sich gleichfalls bei ihnen wiederfinden; nicht minder mit der Heiligkeit der Grenzen, deren Furchen Lufthildis mit der Spindel statt mit dem Pfluge zieht. Auch das Bedecken der geschenkten Erde mit Thierhäuten ist bedeutend: es ist wieder die Haut des geschlachteten Opferthieres und wenn Dido sich der List bedient, die Haut zu zerschneiden, und die Grenzen mit den Riemen zu umziehen, so ist die Erwerbung dennoch gültig; die Unverbrüchlichkeit des Vertrags liegt in dem Opfer: ohne diese Voraussetzung wäre die Erzählung unbegreiflich. Im Volksbuch von der Melusine dient eine Hirschhaut, die in Riemen zerlegt wird, zum Landerwerb, und die mythische Bedeutung des Hirsches ist uns schon bekannt. Auch die nordische Sage kennt davon ein Gleichniss: Ragnars Lodbrocks Sohn Iwar, der Sohn Aslaugs, die eine Tochter Sigurds und Brynhilds sein soll, zerschneidet eine Ochsenhaut bei der Gründung Londons.

Bei Bragis Becher sahen wir Gelübde abgelegt: diese Gelübde sind unverbrüchlich; darum wurden auch Verträge durch einen Weinkauf bestärkt; ja sie schienen nicht zu Stande gekommen, wenn der Weinkauf nicht getrunken war. Es war also eine Art Trankopfer nöthig um durch die Gunst der Götter den Vertrag zu heiligen.

Urtheile musten bei scheinender Sonne gefunden werden; das Gericht heißt Tageding: darum ist auch Baldur agf. Bäldäg, der Gott des Tages, des Lichts zugleich Gott der Gerichte, seine Urtheile konnte Niemand schelten, d. h. es fand davon keine Berufung Statt. Von seinem Sohne Forseti sahen wir §. 93, daß er seine Urtheile schweigend schöpfte, wie auch Heilawag und Osterwaßer geschöpft werden soll.

Loki hatte seinen Hals gegen einen Zwerg verwettet, er werde nicht beßere Kleinode schmieden als sein Bruder geschmiedet hatte. Diese Wette verlor Loki; da half er sich mit der Einrede: du hast meinen Kopf aber nicht meinen Hals. In der deutschen Rechtssage begegnet Aehnliches, ich erinnere nur an den Kaufmann von Venedig, dem ein Pfund Fleisch aus dem lebendigen Leibe geschnitten werden sollte, wo aber Portia einredet:

das Fleisch ist dein, aber vergieße kein Blut, sonst büßest du es mit dem Leben. Wenn aber der Zwerg eine Ahle nahm und dem Loki den Mund zunähte, so erinnert das daran, was Florus von der Teutoburger Schlacht erzählt und der Rache, welche die Deutschen an dem römischen Sachwalter nahmen: sie rißen ihm die Zunge heraus, die treulos zischende Zunge; dann nähten sie ihm den Mund zu: Zische nun, Schlange! Vgl. Grimm von der Poesie im Recht, Ztschr. für gesch. Rechtswißenschaft II, 25.

Umzüge und Feste.

141. Begründung.

Die Umzüge der Götter erscheinen zunächst nur als deren Handlungen; die Menschen verhalten sich aber dabei nicht unthätig: das gesamte Volk, nicht der Priester allein, nahm Theil daran, und auch dieß ist eine gottesdienstliche Handlung. Den Wagen der Nerthus schirrt der Priester und begleitet die Göttin; das Volk aber schmückt sich und Haus und Dorf, sie festlich zu empfangen und fröhliche Tage von Krieg und Arbeit zu rasten. In christlicher Zeit, wo solche Feste in Nachwirkung des Heidenthums fortdauerten, nahm dieser Antheil des Volks eher zu als ab: es muste nun auch die Rolle des Priesters übernehmen, vielleicht die einziehenden Götter sichtbar vorstellen. So bei den Umzügen mit dem heiligen Pflug, wo statt des Priesters zuletzt höchstens noch ein Spielmann auf dem Pfluge saß und pfiff, M. 242: wir wißen daß auch die Spielleute, wo sie als Boten auftreten, mit dem alten priesterlichen Heroldsamt zusammenhängen. Das Schiff der Isis hatten als Priester die Weber, in Zittau die Tuchmacher (Germ. V, 50) zu ziehen und mit allem Zeuge auszurüsten, wobei auch die alte Priesterschaft der Frauen sich wieder geltend machte. Doch auch hierbei blieb es nicht: die Göttin selbst und die übrigen Götter, in deren Geleite sie fuhr und welche der Bericht Rodulfs mit lateinischen Namen aufführt, stellte man wohl auf dem Schiffe sichtbar vor: ohne Zweifel sind die Vermummungen, die seitdem für den Carneval charakteristisch blieben, daraus hervorgegangen. Aehnliche Aufzüge finden sich bei andern Festen, und wenn sich auch deren gottesdienstliche Bedeutung aus dem Bewustsein verlor, die Sitte hat sich bis auf diesen Tag erhalten. Den Zusammenhang des Volksschauspiels mit den heidnischen Vorstellungen und Gebräuchen, der bei den alten Völkern offen

zu Tage liegt, konnten wir auch bei unsern Hausgeistern gewahren: hier tritt er fast noch stärker hervor. Schon der Einzug der Nerthus, wie ihn Tacitus beschreibt, war eine Schaustellung, als deren symbolischen Sinn wir die erwachte Natur, die im Frühling aus der Gefangenschaft der Riesen befreite Erdmutter kennen. Das Volk zog ihrem Wagen, wie bei dem spätern Sommerempfang, der davon übrig ist, festlich entgegen: zu feierlicher Begrüßung wird es dabei an Spiel und Gesang nicht gefehlt haben. Mit Müllenhoff (de poesi chorica p. 9) ist anzunehmen, daß es den heiligen Wagen in geordnetem Zuge in die Mitte genommen und zu sich heim geführt, der weiter ziehenden Göttin das Geleit gegeben habe. Während ihres Verweilens wurden wohl Opfer dargebracht, wie bei spätern ähnlichen Volksfesten die Metzger als Opferpriester hervorgehoben werden; sie vertreten den presbyter Jovi mactans. Dem im Wagen umfahrenden Bilde des gothischen Gottes sollte geopfert werden wie es in Schweden bei dem Umzuge Freys mit seiner jungen schönen Priesterin für Fruchtbarkeit des Jahres geschah. Diese Priesterin hieß des Gottes Gemahlin, und es versprach fruchtbare Zeit, wenn sie guter Hoffnung wurde. Keinen andern Sinn als den Sieg des Sommers hatten auch die Umzüge mit dem Drachen, die zuweilen den Drachenkampf wie S. 249 auch dramatisch vorführten, vgl. Liebrecht Gervasius S. 157 und Germ. V, 50; oder die mit dem gleichbedeutenden Riesen, der noch zu Dünkirchen, im französischen Flandern mit deutschen Liedern begrüßt wird. Wenn solche Aufzüge, was sich nur in Gedanken begab, vor die Augen führte, so lebten sie auch, wie man sie mit leiblichen Augen gesehen hatte, wieder in der Einbildung nach, z. B. wenn in der Steiermark nach Germ. a. a. O. im wüthenden Heer ein Schiff gesehen wird, scharf wie ein Pflug und von Mädchen gezogen, wo Schiff und Pflug zusammenfallen wie sie sich sonst vertreten.

Den Umzügen mit den Drachen oder dem Riesen, welche den überwundenen Winter bedeuten, schließt sich der mit den Bären an, nur daß dieses als Thors geheiligtes Thier den siegenden Sommer veranschaulichen soll. Vgl. S. 271 und Uhland Germ. VI, 314. ‚Seines winterlichen Pelzes ungeachtet ist der Winter ein Bote des Sommers.' Den Winter verschläft der Bär in seiner Schluft; wenn er sich hervorwagt, ist der Frühling gekommen. Dieser Umzug mit dem Bären ist auch in die Heldensage gedrungen und Wildebär, einer von Dietrichs Helden erscheint als Bär verkleidet vor König Rother, den er, von dessen

Hunden gehetzt, mit zweien seiner Riesen erschlägt, während in dem niederländischen Gedichte, von dem Serrure Bruchstücke bekannt gemacht hat, König Rother noch aus dem Spiele bleibt; doch ist die Anknüpfung an Karl den Gr. nicht beßer. Das Wesentliche bleibt immer der Fall der Riesen, der winterlichen Mächte. Vgl. Mein Amelungenlied II, 176 und Beowulf 182. Solche Umzüge wuste das Christenthum durch seine Grenzbegänge und Gottestrachten zu ersetzen; auch hievon erhoffte man fruchtbares Jahr und günstige Witterung; statt der Opfer wurden Allmosen gespendet. Aber die alten heidnischen Volksgebräuche waren so leicht nicht auszurotten. Nach dem indic. c. 28 fuhr man fort, Götzenbilder (simulacra) durch Felder und Dörfer zu tragen. Das Heidenthum ganz zu verdrängen, bildete man seine Gebräuche christlich um, oder nahm was daran unschädlich war, herüber. So geschah zu Halberstadt das Umführen des Bären in öffentlicher Prozession S. 271 durch den Domprobsten, dem ein Knabe das Schwert in der Scheide unterm Arm nachtrug, Myth. 743, wozu Grimm bemerkt, daß das Umführen des Bären und Verabreichen des Bärenbrotes im Mittelalter eine verbreitete Sitte war, die auch in Mainz und Straßburg galt. An das Märe von dem Schretel und Waßerbären, darf hiebei nur erinnert werden, weil der ihm entsprechende Kampf Beowulfs, dessen Name den Bären bedeutet, gleichfalls in den Frühling fällt. Wenn der Bär Wetrlidi (Winterwanderer) heißt, so bezieht sich dieß auf den Eis- oder Seebären, der von Seethieren lebend des Winterschlafs nicht bedarf. Uhland a. a. O. 116. In jenem Märe ist der Bär mithin als Waßerbär unrichtig bezeichnet.

Aus dem Bedürfniss, die heidnischen Gebräuche christlich umzubilden erklärt sich auch der Wagen der Gertrud S. 391 und das Götzenbild, das nach Müllenhoff 136. 597 christlich umgetauft auf Helgoland in der Prozession umgeführt wurde. Die triumphierende Kirche durfte sogar den alten Göttern des Landes als Besiegten und Gefangenen in ihren Ovationen eine Stelle einräumen: so tanzte der altkölnischen Gottestracht das ‚Geckenberntgen' voraus, das ich Rheinl. 347 seiner Rüstung wegen auf Wôdan gedeutet habe; erst die neueste Zeit hat es in den Carnaval verwiesen. Vgl. Alfter niederrh. Wörterbuch s. v. Geck. Nach dem mir vorliegenden Holzschnitt schwingt er das Horn (Heimdals und Odins), auf dem Helm trägt er das Schmiedezeichen: Hammer, Zange und Schlange, vgl. Ztschr. II, 248. Wenn er der Prozession voraustanzte und darum nun Gecken- genannt wurde, so erinnert das an die Salier, an die vor-

und zurückspringende Epternacher Prozession; auf den der Bundeslade vortanzenden David bezog sich der Holzschnitt selber, indem er diesen Tanz in der an das Horn befestigten Fahne darstellte. Es ist nicht unerhört, daß dgl. Heidenthümer in christliche Prozessionen aufgenommen wurden. Wie man die heidnischen Götter außen an den Kirchen einmauerte, weil so der Sieg des Christenthums veranschaulicht ward, so konnte auch die ecclesia triumphans die besiegten Götter wie gefangene Könige vor ihrem Siegeswagen spannen. Neben Berntgen in der Gottestracht erschienen auch die hilligen Juffern, welche ich für die Walküren halte. Wegen Hammer und Zange braucht man nicht an Thôr zu denken: sie gehören zu dem Schmiedegeräthe der Götter. Die Schlange weist vielmehr auf Odin.

Neben diesen äußerlich dargestellten Umzügen der Götter mochten andere bloß in der Phantasie, im Glauben des Volks, vor sich gehen. Dahin laßen sich jene §. 71 besprochenen Lufterscheinungen zählen, bei welchen nicht selten noch die alten Götterwagen gesehen wurden, wie jener Hugo Capets, S. 212, oder der Berchtas, S. 263, und der Schubkarren der Buschgroßmutter, S. 460, dessen Späne sich in Gold wandeln. Ein anderes Beispiel ist der clevische Derk mit dem Beer, vor dem man das Ackergeräth unter Dach und Fach schaffen muste wie sonst vor Stempe oder Trempe, S. 413, oder wie vor den Hexen das Backofengeräthe in Sicherheit gebracht wurde, damit sie nicht darauf zum Blocksberg ritten, Kuhn NS. 376. Doch fehlt es nicht an Spuren, daß die Volkslust es sich nicht nehmen ließ, diese nur im Glauben umziehenden Götter, gleichfalls mit den ihnen geheiligten Thieren in Vermummungen nachzubilden. Oder hängt die ‚Posterlijagd' im Entlibuch, (M. 886), das Perchtellaufen in den ‚Rauchnächten' (Schmeller II, 12), die auch ‚Klöpflinnächte' S. 561 ‚Rumpelnächte' heißen (Schm. III, 91) und das elsäßische ‚Bechten' (S. 414), wobei es ebenso lärmend hergieng, noch unmittelbar mit den priesterlichen Umzügen zusammen? Nicht unwahrscheinlich wuste schon das Heidenthum den Zug der wilden Jagd durch lärmendes Getöse nachzubilden; daß man die christlichen Wächter damit erschrecken wollte, um unterdeß den alten Opfern ungestört nachzuhängen, braucht man nicht mit Goethes Walpurgisnacht anzunehmen.

142. Stehende Figuren.

Den Umzügen der Götter entsprechen Feste der Menschen, die aber

oft nur in Darstellungen jener bestehen, wenn wir davon absehen, daß dabei von Arbeit gefeiert, Speise und Trank reichlicher genoßen wird, was schon mit den alten Opfermalen zusammenhängt. Wie aber dabei gewisse Speisen wiederkehren (§. 143), so giebt es auch stehende Figuren des alten Volksschauspiels, die nicht bloß bei diesem oder jenem Feste hervortreten, sondern fast bei allen Aufzügen erscheinen, wenn sie gleich ursprünglich wohl dem Frühlingsfeste gehörten. Einem Burschen wird ein Sieb an langer Stange vor die Brust gebunden, an der ein Pferdekopf befestigt ist; das ganze ist mit weißen Tüchern verhängt. Anders verfährt man dagegen in Siebenbürgen. Ein alter Backtrog wird umgekehrt und durch zwei Knaben, die ihn tragen, mit Füßen versehen, ein Pferdekopf davor gebunden und das Ganze weiß überzogen. Darauf setzt sich der S c h i m m e l r e i t e r, der bald als Christmann bald als Neujahrsmann gedacht wird. So zeigt sich der Schimmelreiter (Kuhn Ztschr. V, 472) sowohl zu Weihnachten, Fassnacht und Pfingsten, als unter dem Namen des ‚Herbstpferdes' in den Martinsgebräuchen, ja er wird bei häuslichen Festen, namentlich Hochzeiten, vorgestellt. Neben ihm erscheint zuweilen ‚Ruprecht'; anderwärts heißt so der Reiter selbst, was richtiger sein wird, da Ruprecht (Hruodperaht) Wôdan ist. Nur wo er Knecht Ruprecht heißt, ähnelt er mehr einem Hausgeist; doch sahen wir schon S. 473 den Gott sich mit den Zwergen berühren. Eine andere stehende Figur ist der ‚Klapperbock', welchen Kuhn Germ. VII, 433 auf Donar bezieht; doch kann diesen auch der sächsische ‚Haferbräutigam' meinen, ein in Haferstroh gekleideter Bursche, so wie der ‚Bär', den ein in Erbsenstroh gehüllter Knecht spielt. Ein Dritter, der eine große Ruthe trägt und einen Aschensack, in welche er die Kinder steckt, die noch nicht beten können oder unartig sind, heißt am Niederrhein, wo er neben St. Niclas auftritt, ‚Hans Muff', vermuthlich weil er die Kinder in den Ermel oder Handschuh stecken sollte, die beide ‚Muff' heißen. Im Elsaß entspricht ‚Hans Trapp'; doch erscheint dieser in Begleitung des Christkindes, Stöber ES. 348; den Namen hat er von seinem stampfenden Auftreten. Beides verräth den Riesen, denn aus Beowulf 2109—2106 (Ettmüller S. 150) sehen wir, daß ihn Grendel auf gut riesenmäßig in den Handschuh zu stecken drohte, wie es wirklich Skrymir zu Thôrs Beschämung dahin brachte, daß er im Däumling übernachtete, oben §. 83. Dieser dritte bedeutet den bezwungenen Winterriesen, sonst könnten diese häufig zusammen auftretenden Gestalten eine Trilogie umziehender Götter meinen, zumal sie anderwärts durch ‚drei Feien' ersetzt werden. Den

Schimmelreiter begleitet nicht selten der Schmied (Woldermann S. 214), der den Pferden nach den Hufen sehen muß. Nicht so allgemein verbreitet ist die Darstellung Berchtas oder Berchtolds; doch wird die kärnthische Perchtl, der kärnthisch-steirische Barthel (Weinhold Weihnachtsp. 9) auf sie zu deuten sein. Berchta heißt auch wohl die Pudelmutter, in Untersteier eiserne Berchta. Im Salzburgischen ist ihre Erscheinung schön, sie trägt ein blaues Kleid mit einem Schellenkranze, tanzt und singt. Die oberkärnthische Perchtl ist eher häßlich und furchtbar, sie springt mit wilden Geberden umher, verfolgt die Leute und verlangt Kinder oder Speck, also jedenfalls ein Opfer. Der Schellenkranz erinnert an den thüringischen Schellenmoriz. Auf den Dienst des Frô deutende Spuren sind weniger sicher; doch läßt sich der in der Mittelmark wie zu Paris um Fasnacht umgeführte Ochse als sein Opfer verstehen; der thüringische Pfingstochse zielt eher auf Wôdan.

Sowohl in Berchtold als in Ruprecht ist Wuotan verborgen; darum begleitet ihn Berchta oder wo sich Christliches und Heidnisches noch naiver mischt, die Jungfrau Maria; in England steht die Maid Marian neben Robin Hood. Auch unsere Heiligen, wie St. Nicolaus, der h. Joseph, die doch der Calender an gewisse Tage bindet, wurden für vielfache Herabsetzungen ihres Wesens durch Erweiterung ihrer zeitlichen Erscheinung entschädigt: St. Nicolaus, der Wodan als Nikudr, vielleicht auch den Njördr (Nirdu) ersetzen sollte, ward zum Knecht Nicolas, zum Aschen- und Butterclas; doch erschien er nun auch zu Weihnachten und sogar als berittener Heiliger wie sonst nur Martin oder St. Georg auf den Schimmel durften, Kuhn NS. 402. Birl. I, 236. Welcher Gott oder Heiliger in dem österreichischen Krampus, dem schweizerischen Schmutzli, bairischen Klaubauf, M. 482. 3 steckt, wißen wir nicht; der schwäbische Pelzmärte ist wohl der mit St. Martins Namen bekleidete Wuotan. Nach der Aufklärung, die wir durch Alpenb. M. und S. 60 empfangen, wäre Klaubauf der nächste Verwandte des Ruprecht und unseres Hans Muff. In dem holsteinischen ‚Pferdesteffen' will Wolf Beitr. 125 den Frô erkennen, auf den er auch S. 124 die niederländischen ‚St. Nicolaasvarkens' bezieht. Allerdings hat St. Nicolas so wenig mit Schweinen als St. Stephan mit Pferden zu schaffen; dem Frô waren beide heilig. Vgl. S. 567. So erscheint in Siebenbürgen neben dem Schimmel und der s. g. Steingeiß auch die Adventsau, auch Adventkräm oder Christschwein genannt, wo der Bezug auf Frô noch wahrscheinlicher ist.

143. Gemeinsame Gebräuche.

1. Die eigenthümlich deutsche Fastenspeise, deren wir mehrfach gedachten, am Ausführlichsten §. 117, beschränkt sich weder auf den Berchtentag noch überhaupt auf die altheilige Zeit der ersten Zwölften, obgleich sie da am Häufigsten vorkommt. In der Mark muß man zu Neujahr Hirse oder Häringe eßen, im Wittenbergischen Heringssalat, so hat man das ganze Jahr über Geld. Daßelbe verheißt man in Schwaben dem, der zu Neujahr gelbe Rüben ißt. Andere eßen auch neunerlei Gerichte, wobei aber Mohnstriezeln sein müßen; in der Uckermark backt man ‚Pelz', eine Art großer Pfannkuchen, Kuhn NS. 406. 408; im Vogtland heißt der Mehlbrei Polse. In der Steiermark und in der Lausitz ißt man Karpfen mit Mohnklößen, in Schlesien geräuchertes Schweinefleisch und Backobst, das s. g. schlesische Himmelreich. In Oberkärnthen werden von den Nudeln auch der Perchtl auf den Tisch gestellt, damit sie davon abbeiße und koste: thut sie das, so verspricht man sich ein gutes Jahr; anderwärts z. B. in Schlesien, deckt man den Engeln den Tisch. In Schwaben heißen die Zwölften oder die ihnen vorausgehenden drei Adventsdonnerstage (Meier 457) ‚Klöpflinsnächte' wegen der Krapfen und Kröppel, die da gebacken wurden, oder weil die jungen Bursche an Thüren und Fensterläden zu klopfen und jene Krapfen (‚Klopfet') zu heischen pflegten. In Ulm wurden darunter mit Apfelschnitzen gefüllte Wecke verstanden. In Baiern und Oesterreich wurden die Mädchen am Unschuldigen-Kindertag von den Burschen ‚gefizt oder gepfeffert', d. h. mit Wacholderruthen geschlagen, wofür sie Pfefferkuchen oder sonst eine Gabe zu entrichten hatten. Dieselbe Speise begegnet aber auch zu Fasnacht: ‚Wer zu Fasnacht keine Kreppel backt, kann das Jahr über nicht froh sein.' Wolf Beitr. 228. ‚Knudeln und Slackermann', d. h. Klöße und Fische, sind Fasnachtsspeise, Woeste 23. Dabei begegnet auch jene Sitte des ‚Fitzens' wieder; nach Lyncker 237 wächst davon der Flachs hoch. In der Altmark jagt man einander mit Ruthen aus dem Bette und der ‚Gestiepte' muß den ‚Stieper' tractieren, Kuhn NS. 369. Der Zusammenhang mit dem Pfingstlümmel §. 145 fällt von selber auf. In Neumark ist es Fasnachtsgebrauch, daß die Mägde am Morgen von den Knechten ‚gestäupt' werden. Hier wird keiner Gabe noch der sonst zu Fasnacht gebräuchlichen Kost gedacht, vielmehr waschen die Knechte am Abend den Mägden die Füße mit

Branntwein, wie es in der Altmark den Frauen geschieht, K. 370. Kaum kann man sich enthalten, dabei an Odin zu denken, welcher nach §. 90 die Rinda erst mit dem Zauberstab berührt und ihr dann als Wecha die Füße wäscht. In der Uckermark kommt das Stiepen der Mägde erst am Ostersonntag vor: dafür müßen sie den Knechten am Montag Fische und Kartoffeln geben, K. 373. In der Gegend von Werl und im Waldeckschen beißen die Knechte den Mägden und die Mägde den Knechten in die Zehen; dafür tractieren sie sich gegenseitig; daneben findet auch ein bloßes Abwischen der Schuhe Statt. In der Grafschaft Mark werden die Mannsleute am Fasnachtsmontag in die Zehen gebißen, am Dienstag die Frauleute: die Gebißenen bewirthen dafür mit warmem Weißbrot und geistigem Getränk. In Iserlohn bleibt es beim Ausziehen der Schuhe oder Stiefel, die dann ausgelöst werden müßen. In England rauben die Jungen am Ostersonntag den Mädchen die Schuhe; am Ostermontag kehrt es sich um. Kuhn WS. II, 128. Der Zusammenhang der Gebräuche ist offenbar, der heidnische Ursprung hier noch nicht deutlich. Die ‚Wêpelrôt' S. 570 wird wieder zu Neujahr ins Haus geworfen, und auch hier ist Bewirthung beabsichtigt, Kuhn NS. 407. Seltsam bliebe die Verbindung der Bewirthung mit dem Schlagen, wenn dieß nicht eine tiefere Bedeutung gehabt hätte. Darauf weist des ‚Süntevügeljagen' in Westfalen und der Grafschaft Mark, wo auf St. Peterstag mit dem Kreuzhammer an die Hauspfosten geklopft wird, die Hucken und Schlangen und Fehmollen (bunte Molche), überhaupt alles Ungeziefer zu vertreiben, Woeste 24. Kuhn WS. II, 119. Auf St. Peterstag fällt der Schluß des Winters, was den Zusammenhang mit der Sitte des Winteraustreibens (§. 145) verräth. Dabei werden Gaben gesammelt, die wohl ursprünglich in Backwerk bestanden, das in Süddeutschland schon durch seinen Namen mit dem Klopfen zusammenhängt. Man klopft an um eine Schüßel Klöpfli oder Knöpfli davon zu tragen.

Daß auch zu Pfingsten jene Mehlspeise vorkommt, sehen wir aus dem Liede, das zu Augsburg die den sog. Waßervogel begleitenden Knaben sangen:

> A Schüßel voll Knöpfli ist no nit gnua,
> A Schüßel von Kuchla ghort o darzua.

So muste der Maigreve bei der Bewirthung der Holzerben ihnen nothwendig Krebse vorsetzen, welche hier in dem ersten Monat ohne r an die Stelle der Fische (Heringe) traten.

Tiefer im Jahr verschwindet zwar diese Fastenspeise, aber das Ernte-



fest hat wieder seine Mohnstriezeln und Stollen (K. 398. 399) wie der Martinstag sein Martinshorn (Sommer 161. K. 401) und in den Martinsliedern 33. 40. 43 werden von den Kindern Kuchen und gebackene Fische eingesammelt. In Tyrol buk man zu Allerheiligen Krapfen mit Honig-, Mohn- und Castanienfüllung, Ztschr. f. M. I, 388. Ueberall liegen alte Opfermale zu Grunde, und wenn das Martinshorn auf Wodan deutet, so weist vielleicht die Pferdegestalt der ostfriesischen nüjärskaukjes, der Köpeniker Pêrekens (Kuhn 405) auf Frô, während Wolf B. 78. 9 die donnerkeilförmigen Kröppel auf Donar bezieht, bei dem wir jene Fastenspeise schon S. 290 gefunden haben.

2. Die Klöpflinsnächte bei Panzer II, 116 fallen mit jenen Rauch- und Rumpelnächten S. 558 zusammen und die Posterlijagd gleicht sehr unserm niederrh. ‚Thierjagen', das aber an keine Jahreszeit mehr gebunden ist, da es nur noch zu einer Art Volksjustiz dient, die gelegentlich geübt wird, wie früherhin wohl zu bestimmter Zeit. Es entspricht genau dem Bairischen Haberfeldtreiben, und hängt also mit dem Charivari und den Katzenmusiken zusammen. Bei allen dreien pflegen Thierstimmen nachgeahmt zu werden. Vgl. Phillips über den Ursprung der Katzenmusiken Freiburg 1849. Aus dem 6. oder 7. Jahrh. rührt das in unsern Bußordnungen immer wiederholte Verbot c e r v u l u m s e u v i t u l u m f a c e r e, wobei bezeugt wird, daß man sich in Thierfelle hüllte und Thierhäupter aufsetzte: in ferarum habitus se commutant et vestiuntur pedibus pecudum et assumunt capita bestiarum. Phillips 39. Statt vitulum wird auch vetulam gelesen; aber ersterer Lesart steht das Wort chalvaricum zur Seite, das in den Statuten der Kirche von Avignon vom J. 1337 neben Charivari für den Tumult gebraucht wird, den man bei Eingehung namentlich zweiter Ehen zu vollführen pflegte. Phillips 5. Eine Verordnung des Bischofs Hugo von Berry vom J. 1338 nennt denselben Tumult Charavall, woraus später Crawall entstand. Die Theilnehmer an dem Tumult erschienen vermummt und zwar in Thiergestalten als Hirsche cervuli, oder Kälber vituli, und wie man aus dem Worte Haberfeld (statt Haberfell) schließen darf, da Haber caper ist, als Böcke, vgl. capramaritum Phil. 7; ja der Name der Katzenmusiken erlaubt hinzuzufügen, als Katzen. Sie ahmten zugleich die Stimmen dieser Thiere nach, wie theils aus dem heutigen Gebrauch, theils aus dem Worte tumultuosis vociferationibus, endlich aus den Worten Chalvaricum, das auf Kälberstimmen zu deuten scheint, geschloßen werden kann: das Haberfeld-

treiben stimmt aber darin mit unserm Thierjagen, daß es sich nicht wie der Polterabendlärm auf die Eingehung der Ehe, namentlich nicht wie das Chalvaricum und Charivari auf die zweite Ehe bezieht, sondern zur öffentlichen Kunde gekommene Unsittlichkeit im Umgang mit dem andern Geschlechte rügt. Wie beim Chalvaricum ein Anführer der Jugend, Abbas iuvenum, Abbas laetitiae erwähnt wird, mit dem man sich abzufinden hatte, so erscheint beim Haberfeldtreiben ein Haberfeldmeister. Hier werden die Gesichter geschwärzt, wie man beim Charivari falsis visagiis gieng, Phil. 8. Dort erhoben die Vermummten dabei einen gewaltigen Lärm, ein gellendes Geschrei, Pfeifen und Zischen, wobei man auf Schüßel, Teller, Glocken und Keßel schlug; dieselbe Instrumentalbegleitung findet sich in Baiern wieder, nach Montanus II, 1 aber auch bei unserm Thierjagen; als dabei übliche Tonwerkzeuge nennt er: Peitschen, Keßel, Trommeln, Maihörner und Karrenräder: in letztern deckte der mit dieser Kunst vertraute Bauernjunge mit Mund und Wange die Oeffnung der Nabe und brüllte dann mit so gewaltigem Stoße hinein, daß der rauhe Schall in der Mitternachtstille meilenfern gehört ward. Montanus bezeugt aber auch die Vermummung in Thiergestalten; auf seine Etymologieen (er zieht Tyr herbei) ist bekanntlich nichts zu geben. Thierjagen heißt der Gebrauch, weil er unter Thierlarven gegen das Hervortreten des Thierischen im Menschen gerichtet war; daher trat auch schon in dem Chalvaricum nach Phil. 9 das Obscöne hervor. In England war die Katzenmusik (rough music) auch gebräuchlich, wenn zwei Eheleute in Unfrieden lebten, oder ein alter Mann ein junges Mädchen heiratete. Bekanntlich hat Shakspere am Schluß der Lustigen Weiber von Windsor ein Thierjagen auf die Bühne gebracht. Nach den Worten

> Pfui der sündgen Phantasei!
> Pfui der Lust und Buhlerei!
> Wollust ist ein Feur im Blut
> Ausgeheckt im üppgen Muth;
> Hoch und höher schürt die Gluth
> Sündiger Gedanken Brut.
> Zwickt ihn, Elfen, nach der Reih,
> Zwickt ihn für die Büberei,
> Zwickt ihn und brennt ihn und laßt ihn sich drehn
> Bis Kerzen- und Sternlicht und Mondschein vergehn.

ist die Absicht dieselbe wie beim Haberfelltreiben; und was auf hohes Alter-



thum des dargestellten Gebrauchs deutet, das Hirschgeweih fehlt nicht, und wenn es hier der Verführer trägt, nicht der beleidigte Gatte, so ist das eine sehr glückliche Schalkheit: es geschieht ihm zum Spotte dafür, daß er Jenem die zugedachten Hörner nicht hat aufsetzen können, obgleich Fürth nahe daran war, sich ins Bockhorn jagen zu laßen. Wir lernen aber hier noch mehr: die Vermummten bilden zugleich die wilde Jagd nach und dem Falstaff selbst ist die Rolle des wilden Jägers zugetheilt, der hier als Förster Herne, S. 218 oben, mit großen Hörnern erscheint. Dieser Zusammenhang ist ohne Zweifel alt und echt: es war der Umzug des wilden Heers, den man nachbildete: der alte Gott sollte die Strafe des gekränkten Eherechts, der Lust und Buhlerei zu verhängen scheinen. Die Thierfelle rühren aber von geschlachteten Opferthieren her, die in den Zwölften denselben Göttern dargebracht wurden, die unter diesen Thierlarven erscheinen. Denn auf die Kalendae Januarii finden wir das alte Verbot, in cervulo und vitulo zu gehen, zuerst bezogen. Aber auch dieser Gebrauch löste sich von diesem Hauptfeste ab und blieb an keine feste Zeit gebunden: das Volk konnte seine Lynchjustiz, deren Namen gewiss auch mit jenen Thierlarven zusammenhängt, üben, sobald ihm die Sitte verletzt schien. Eine ähnliche Volksjustiz ward geübt, wenn die Frau den Mann geschlagen hatte. Man deckte dem Hause des Ehepaares das Dach ab, Lyncker 231, oder ließ die Frau auf einem Esel durch die Stadt reiten, Rheinland 101.

3. Deutlich auf den Umzug weiblicher Gottheiten bezüglich ist die von Montanus (Volksf. 24) bezeugte Meinung abergläubischer Leute, daß die Katzen zu Fasnacht Spuren von Anschirrungen zeigten. Sommer 180 hat zuerst auf die Ypernsche Sitte aufmerksam gemacht, an einem Fastenmittwoch Katzen vom Thurme zu stürzen. Nach Wolf Beitr. 187 geschah es zu Christi- (29. Mai) oder zu Marien-Himmelfahrt (15. Aug.). Nach Woeste Ztschr. f. M. II, 93 hießen die Attendorner Kattenfillers, weil sie sich einst das grausame Vergnügen gemacht, eine Katze mit Rinderblasen vom Thurme zu werfen. Da sei das arme Thier tagelang klagend durch die Luft gefahren. Kuhn WS. 162. Nach Sommer 179 stürzte man in ehemals wendischen Gegenden einen mit Bändern geschmückten Bock mit vergoldeten Hörnern vom Kirchthurm oder vom Rathhause: sein Blut galt für heilkräftig in vielen Krankheiten. Nach dem Bisherigen könnte man an eine sinnliche Darstellung des Katzengespanns der Freyja, des Bocksgespanns Thörs denken, wozu die in jene Jahreszeiten gedachten Götterumzüge Veranlaßung geboten hätten. Doch wird von Ypern be-

richtet, die Katzen seien zum Zeichen, daß man der alten Abgötterei entsagt habe, vom Thurme geworfen worden. Ein Tempel der Diana (Frouwa) ist daselbst nachgewiesen. So kann die allgemein verbreitete Sitte, die dem Donar geheiligten Eichhörnchen zu jagen (Kuhn 374, Wolf B. 78), was in Deutschland um Ostern, in England um Weihnachten zu geschehen pflegte, als ein Opfer gedeutet werden, aber auch als christlicher Haß gegen die Lieblinge des Heidengottes. Letzteres ist jedoch weniger wahrscheinlich, und so darf man wohl auch das Herumtragen des dem Donar heiligen Fuchses bei der Sommerverkündigung hinzunehmen. Nach Kuhn Germ. VIII, 433 verfolgt man auf der Insel Man am Weihnachtstage die Zaunkönige: die Federn, die sie auf der Flucht verlieren, bewahrt man sorgfältig, weil sie im folgenden Jahre gegen Schiffbruch das wirksamste Mittel sind.

Diese Gebräuche, deren Verwandtschaft zu Tage liegt, beziehen sich doch weder auf dieselben Götter, noch auf die gleichen Zeiten des Jahrs. Doch kennen wir Freyja als eine Göttin der schönen Jahreszeit und Thôr als einen sommerlichen Gott, und die Rückkehr des Frühlings ist das Thema aller dieser Volksgebräuche. Der Wechsel zwischen Weihnachten und dem vorgerücktern Frühjahr wird uns auch §. 145 wieder begegnen und dort seine Erklärung finden.

4. Kein ganz festes Datum hat auch das Vorrecht der Frauen, an einem gewissen Tage einen Baum im Gemeindewalde zu hauen und das dafür gelöste Geld gemeinschaftlich zu vertrinken. In der ganzen Eifel geschah das zu Weiberfasnacht (Donnerstag vor Fasnacht); bekanntlich haben an diesem Tage die Frauen das Regiment. In Weilheim bei Tübingen hatte der ‚Weibertrunk', der von dem verkauften Baume bestritten ward, alle Jahr im Frühling um die Zeit Statt, wo man die Eichen fällt und abhaut, Meier 379. In Dornhan in Schwaben durfte jede Frau am Aschermittwoch einen Schoppen Wein trinken, den die Gemeinde bezahlen muste. Es hieß, an diesem Tage seien die Weiber Meister. ‚Das kommt aber daher: In uralten Zeiten soll einmal eine Gräfin durch Dornhan gefahren sein, und weil sich da die Weiber an ihren Wagen spannten und ihn zogen, so hat sie zu Gunsten der Weiber diese Anordnung getroffen und der Gemeinde die Verpflichtung auferlegt', Meier 377. Der Wagen läßt sich auf den der Nerthus, das Schiff der Isis oder ihren Pflug deuten, obgleich diesem nur Jungfrauen vorgespannt wurden. Im Uebrigen vergleicht sich die S. 396 besprochene Sage bei Sommer 149,

wo eine Königin Elisabeth oder eine Gräfin von Mansfeld ein ähnliches Fest auf Himmelfahrtstag gestiftet haben sollte. Nach Memminger (Wolf B. 190, Meier 424) war es eine Gräfin Anna von Helfenstein, welche es anordnete, daß in Blaubeuren jährlich am Johannistage ein Eimer Wein unter die Jugend vertheilt wurde. Unter diesen Gräfinnen und Königinnen sind Frühlingsgöttinnen zu verstehen, deren Minne getrunken werden sollte, oder von deren Umzügen jene Feste herrühren. Vgl. Birlinger II, 102.

So erzählt Lyncker 174, 224 von jährlichen Spenden, die eine Landgräfin und ein Fräulein von Boyneburg verordnet haben soll, vgl. Gr. DS. 10. Ein gnädiges Fräulein von Niederstetten soll unter der Bedingung, daß man sie mit silberner Schaufel und silberner Haue begrabe und ihr ein ewiges Licht brenne, den Hartwald sieben Ortschaften vermacht haben, zu denen Niederstetten, Oberstetten auch gehörten. Die Strecke Waldes und Landes ist so groß, daß die sieben Schäfer der sieben Ortschaften hüten können ohne einander zu gewahren. Birl. II, 187. Ein anderes Edelfräulein vermachte den Marbachern den großen Wald bei Rielingshausen unter fast gleicher Bedingung. Birl. 248. Auch von der S. 408 erwähnten Königin Reinschweig sollen Stiftungen herrühren. Wie Freyja um den entschwundenen Odur verließ sie England und schiffte mit ihren Jungfrauen wie St. Ursula übers Meer nach Deutschland, die Seele ihres Gemahls aus dem Hörselberg zu erlösen. Unter den drei Schwestern begegneten uns schon S. 371. 372 verfolgte Gräfinnen, die wir gleichfalls der Freyja verglichen haben. Ueberhaupt gehören die drei Schwestern mit den von ihnen gestifteten Andachten (Andachten werden zu 3, 7 oder 9 gestiftet), Lyncker 196, Vigilien und Placebos hieher, vgl. auch die bei Müllenhoff 54 Burenklaes genannte, jährlich am 2. Donnerstag vor Weihnachten gehaltene Festmalzeit. Hier ist es zwar nur die Magd einer Gräfin, welche die Stiftung veranlaßt; aber die Legende der Gräfin Itha von Toggenburg, deren zweite Hälfte Schiller erzählt, ist auf sie übertragen und Itha gehört gleich der Königin Reinschweig zu den duldenden Frauen, welche nach S. 322 oben auf Frigg zurückgehen.

144. Festfeuer.

Auch die festlichen Feuer, welche bald auf Bergen, bald in der Ebene gezündet zu werden pflegen, fallen in sehr verschiedene Zeiten des Jahres.

Am Bekanntesten sind Weihnachtsfeier, Osterfeuer, Johannisfeuer, Martinsfeuer, neben welchen noch das Nothfeuer in Betracht kommt, das an keine bestimmte Zeit gebunden, gegen ausgebrochene Seuchen gezündet wurde. Grimm 1200 leitet sie alle auf heidnische Opfer zurück, womit stimmt, daß Blumenkränze, neunerlei Kräuter, ja Pferdeköpfe in die Flamme geworfen wurden; bei den Slaven auch ein weißer Hahn. Von allen erwartete man wohlthätige Wirkungen: das Korn gedieh so weit man sie leuchten sah, Kuhn MS. 313, die auf die Felder ausgestreute Asche vertilgte das Ungeziefer, der vom Nothfeuer aufsteigende Rauch galt für heilbringend: Obstbäume wurden davon tragbar und Netze fängig, M. 574; man sprang über die Flamme und so hoch der Sprung, so hoch wuchs der Flachs, Panzer 210. 216; man glaubte sich auch selber zu reinigen und trieb das Vieh hindurch, weil das vor Krankheit und Behexung sicherte wie die Asche Viehkrankheiten heilte, die angebrannten Holzscheite vor Sturm und Ungewitter schützten, die beim Pfingstfeuer gekochte Speise vor Fieber bewahrte, M. 576. In der heidnischen Zeit fiel das erste durch das Nothfeuer getriebene Stück Vieh den Göttern zum Opfer; in der christlichen traten die Heiligen an die Stelle. Wolf B. I, 220. Kuhn WS. II, 158.

Der heidnische Ursprung dieser Feuer ist nicht zweifelhaft: sie sind den urverwandten Völkern gemein und älter als das Christenthum, das sie erst abzustellen versucht, M. 570. 588, dann sich angeeignet und geleitet hat; doch giengen sie nie ganz in die Hände der Geistlichkeit über, M. 591. Die weltliche Obrigkeit nahm sie früher gleich dem Umziehen des Isisschiffes als althergebracht in Schutz; in den letzten Jahrh. hat eine löbliche Polizei sich glücklicherweise vergebens bemüht, dem Volk auch diese, nach dem Erlöschen der heidnischen Erinnerungen unschuldigen Freuden zu verleiden.

> Johannisfeuer sei unverwehrt,
> Die Freude nie verloren:
> Besen werden immer stumpf gekehrt,
> Und Jungens immer geboren.
>
> Goethe.

Schwieriger ist die Frage nach dem Sinn dieser über ganz Europa reichenden Gebräuche. Auf eigentlichen Feuercultus könnten die Nothfeuer deuten. Alle Heerdfeuer wurden gelöscht und durch Reibung ein sog. wildes Feuer gezündet, dem man größere Kraft zutraute als der abgenutzten, von Scheit zu Scheit fortgepflanzten Flamme. Beim Johannisfeuer sind die

Spuren am deutlichsten, daß auch sie ursprünglich Nothfeuer waren, d. h. auf feierliche Weise neu gezündet wurden, um das Jahr über an ihrer heiligen Flamme die Heerdfeuer erhalten zu können. Auch beim Osterfeuer kommt Aehnliches vor, nur daß man die Osterflamme mit Stein und Stahl weckte und das Volk sie dieser profanen Zündungsweise wegen von dem echten Feuer unterschied, M. 583, von dem die Sage gieng, daß es wärme aber nicht verbrenne, Montanus 127, gleich jenem, womit Christus nach einem deutschen Märchen gedroschen haben sollte. Auch die Kirche segnete am Karsamstag das neue Feuer (ignis paschalis), nachdem das alte zuvor gelöscht worden war. Der Ritus war nicht überall gleich; doch bezeugt Binterim Denkw. V, 215 feierliche Zündung durch Krystalle und Brennspiegel, M. 583. Jetzt gilt der Kirche die Zündung mit Stahl und Stein schon für feierlich. An dem so gewonnenen Feuer ward dann die Osterkerze (cereus paschalis) zuerst angebrannt, die hiernach das Jahr über bei jedem Hauptgottesdienste brennen muste. Von diesem heiligen noch in dem s. g. ewigen Licht das ganze Jahr forterhaltenen Feuer holten am Ostersonntag die Gemeindeglieder, um das ausgelöschte Heerdfeuer wieder anzuzünden. Lexer in Wolfs Ztschr. III, 31. Leopr. 172. An dem von ihr tropfenden Wachse und den sog. Osterkerznägeln, die ihr zur Zierde dienten, haftete nach Montanus 26 mancherlei Aberglauben, obwohl diese wächsernen Zapfen nach Binterim 219 nicht mitgesegnet wurden.

Auf bloßen Elementardienst jene Feuer und die dabei gespendeten Opfer zu deuten, hat für Deutschland Bedenken. Ihr erster Ursprung mag freilich weit über den unseres Volkes und seiner Götter hinausliegen. Bei uns zeigen sie nur Bezug auf die wachsende Kraft der Sonne. Zur Hervorbringung des Nothfeuers bediente man sich eines Rades mit neun Speichen, das von Osten nach Westen gewälzt ein Bild der Sonne war. Nach Kuhn Herabkunft 13. 44 ff. bestand die älteste Weise der Feuerbereitung in dem Reiben zweier Hölzer, indem das eine längliche in dem andern so lange herumgequirlt ward bis es in helle Flammen ausbrach. Von dem Gotte selbst nahm man an, daß er in gleicher Weise den Blitz hervorbringe. Da bei der Butterbereitung in ähnlicher Weise verfahren wird, so hat der Volksglaube Manches auf den Gewittergott Bezügliche dabei angewandt wie wir schon in dem rothen Tuch S. 171 (§. 57) davon ein Beispiel fanden. Auch in der Zeugung sah man ein Gleichniss der Erzeugung des Blitzes und Feuers Kuhn a. a. O. 70. 74. Vgl. oben

S. 483. In Deutschland selbst ward das Feuer gewöhnlich durch Umschwingung einer Achse oder durch bohrende Drehung einer Walze in der Nabe eines Rades hervorgerufen. Die Drehung selbst ward dadurch bewerkstelligt, daß man um die Achse oder Walze ein Seil legte, welches aufs Schnellste hin und her gedreht ward bis sich das Feuer zeigte. Vgl. Myth. 570 und Kembles Beschreibung (Sachsen in England 294 ff.). Auf die Sonne weisen auch die flammenden Räder, die man von den Bergen rollen ließ: gelangten sie noch brennend in den unten fließenden Strom, so versprach der Winzer sich einen gesegneten Herbst. Die Conzer erhoben dafür von den umliegenden Weinbergen ein Fuder Wein, gerade wie die Trierer Metzger von den Nönnchen zu St. Irminen. Diese Sitte der herabgerollten Flammenräder findet sich auch in Frankreich, und hier wird der Bezug auf die Sonne ausdrücklich bezeugt, M. 587. Der Hinblick auf die Fruchtbarkeit der Erde ergiebt sich auch aus jenem Wagenrade, das man unsern Weisthümern zufolge am großen Gerichtstage (Stephanstag), nachdem es sechs Wochen und drei Tage im Mistpfuhl gesteckt hatte, ins Feuer legte: das Gerichtsmal währte dann bis die Nabe ganz zu Asche verzehrt war, M. 578. Radform mit Speichen, ein Bild der Sonne, hat auch die Wêpelrôt S. 562, deren von Kuhn aus goth. vaips erklärter Name vielleicht von dem friesischen Wêpel Pfütze (Richthofen 1124) herrührt, so daß auch sie im Pfuhl gelegen haben muste. Auch der Christbrand, im Norden Julblock (Myth. 594), den man zu Weihnachten anbrennen ließ und später zurückzog und das Jahr über aufbewahrte, hatte auf die Fruchtbarkeit Bezug, da man nach Montanus 12 seine Asche auf die Felder streute, nach Schmitz I, 4 Kohlen davon in die Kornbahr legte, damit die Mäuse das Korn nicht beschädigten. Wenn ein Gewitter anzog legte man ihn wieder ans Feuer, weil der Blitz dann nicht einschlug. Kuhn WS. II, 104.

Hienach konnten diese Gebräuche allen Wesen gelten, die als Feuer-, Licht- und Sonnengötter über die Fruchtbarkeit des Jahres geboten. Dahin gehören aber nicht bloß die Götter der Trilogie nebst allen Wanen; von den zwölf Asen sind so wenige auszuschließen, daß man von den neun Speichen des Rades und den neun Kräutern, die in die Flamme geworfen wurden, auf die Zahl der betheiligten Götter schließen möchte. Auf einzelne von ihnen Bezüge nachzuweisen hält schwer. Doch deutet auf Freyja der norwegische Name ‚Brising' für das Johannisfeuer, M. 589. Kuhn WS. II, 175. Noch lieber möchte man die Oster- und Maifeuer

auf sie beziehen, wenn ihr nach S. 247 die alte Walpurgisfeier galt. Wieder aber stellt sich hier Donar neben sie, da gerade beim Osterfeuer M. 582 und dem wenige Tage früher fallenden Judasfeuer (Panzer 212, Wolf 74) die ihm geheiligten Eichhörnchen gejagt wurden. Das Johannisfeuer muß zunächst an Baldur oder Odhr gemahnen; das keltische Bealteine fiel aber mit dem rheinischen Pfultag (S. 324) zusammen schon auf den 2. Mai (vgl. jedoch Weisth. II, 98), und doch wißen wir wie Phol und Beal sich mit Baldur und Bäldäg berühren. Umgekehrt finden sich beim Johannisfeuer wieder Beziehungen auf Donar, da Erbsen bei demselben gekocht wurden, die sonst Donnerstags-Kost sind, Kuhn 445. Auf ihn und seinen Blitzstral deutet auch das Bolzen- und Scheibenschlagen, das beim Sunwendfeuer, Wolf B. 73, aber auch schon zu Ostern (Panzer 211, Meier 380, Birl. II, 60 ff.) am ersten Sonntag in den Fasten getrieben wird. Es heißt auch das Funkenschlagen und der Tag, an dem es üblich ist, der Funkentag, im Rheingau Hallfeuer, in Frankreich fête des brandons, Gr. M. 594. Da hier die Liebe die Hauptrolle spielt, indem es der Liebsten zu Ehren geschlagen und von dieser durch ein Backwerk, die s. g. Funkenringe, belohnt wird, so könnte auch an Frô oder Frouwa gedacht werden; doch soll dieß Backwerk auch wohl die Form von Bretzeln oder Keilen haben; Weinbeeren dürfen aber dabei nicht fehlen. Es folgt gewöhnlich noch ein Tanz und dann ein Fackelgang durch die Flur, und soweit das Licht sichtbar ist, soweit bleibt die Flur von Hagelschlag und Wolkenbrüchen verschont. Auf Frô findet sich kaum ein ganz sicherer Bezug in jenem Wagenrad, das am Stephanstage brennen sollte, die Dauer eines alten Opfermals zu bestimmen. St. Stephan sahen wir schon S. 560 im Norden als Patron der Pferde an Freys Stelle getreten, Wolf B. 125. Der holsteinische Pferdesteffen und die schwäbische Sitte, am Stephanstage die Pferde auszureiten (Meier 466), zeigen, daß in Deutschland Aehnliches galt. Anderwärts heißt der Tag ‚der große Pferdstag' und ‚die Haferweihe.' M. 1184 wird von St. Stephans Pferde gesagt, was in dem Merseb. Spruch von Baldurs. Vgl. S. 323. Stepke ist ein Name des Drâk, des Teufels und des Hausgeistes, M. 955, Sommer 30, Kuhn 422. Das Rad mit neun Speichen auf dem in Childerichs Grabe gefundenen Stierhaupt würde vollen Beweis bilden, wenn wir gewiss wüsten, daß Frô bei uns auch als Sonnengott an Wuotans Stelle trat. Deutlich ist der Bezug des Martinsfeuers auf Gôdan.

Die Feuer sollten vor Hexerei schützen; aber das Zünden solcher Feuer selbst nennt man im Luxemburgischen und in der Eifel ‚die Hexe verbrennen.‘ Bormann Beitr. II, 159. Ztschr. f. M. I, 89. Dort wird das ‚Faosens Feier‘, wie es zu Euren bei Trier heißt, auf Fastnachtsonntag gezündet, hier am ersten Sonntag in den Fasten; doch berichtet Müller (Trier. Kronik 1817 p. 153) ein Gleiches für das Luxemburgische. Hier wie dort heißt es auch ‚Burgbrennen‘ (Burgaub) und jener Sonntag ‚Burg‘- oder ‚Schoofsonntag.‘ ‚Schoof‘ §. 91 deutet auf die Leichenbestattung, und ‚Burg‘, welchem sich das schwedische eldborg, M. 595, vergleicht, geht sogar auf den Leichenbrand. Eine Burg wird Sig. Kw. III, 62. 63 der Scheiterhaufen genannt, welchen Brynhild für sich und Sigurd anordnet. Daraus erklärt sich auch Lex Sal. 144. 256 (Merkel) chreoburgio für Leichenbrand; vielleicht selbst die Schelte herburgium LXIV, wo die erste Sylbe wieder aus chreo (funus) entstellt sein könnte. Ausdrücklich ist hier von Hexen (striae für strigae) die Rede, und die Worte ‚ubi strias cucinant‘ könnten vom Verbrennen der Zauberinnen reden, was als Volkssitte uralt ist, wenn auch nicht als gesetzliche Strafe. Gewöhnlich versteht man hier strias nominativisch ‚wo die Hexen kochen.‘ Aber die striae selbst wurden beim Verbrennen gekocht und ihr Fleisch zum Aufeßen hingegeben, weil sie selbst für Menschenfreßerinnen galten. Karl der Große verbot solche Grausamkeit gegen die vermeintlichen Zauberer als heidnisch bei Todesstrafe, M. 1021. Daß bei den Festfeuern solche Verbrennungen wenigstens symbolisch fortdauerten, zeigt sich beim ‚Judasfeuer‘, wo man sang: ‚Brennen wir den Judas.‘ Beim Todaustragen ward die Puppe bald ins Waßer geworfen, bald verbrannt, M. 728. Was dabei von dem ‚alten Juden‘ gesungen wurde, könnte allerdings, wie Finn Magnusen wollte, den alten iötunn (Riesen) gemeint haben. Von dem Juden scheint man dann weiter auf den Judas gelangt zu sein. In Freising hieß dieß Feuer ‚das Ostermannbrennen‘, Panzer 213. Ferner zeigt der irische Gebrauch beim Bealtaine, M. 579, daß Jemand verbrannt werden sollte. Auch in Spanien ward nach M. 742 die entzweigesägte ‚alte Frau‘ §. 145 verbrannt. Diese werden wir dort als den Winter erkennen, und so war wohl der iötunn, der zum Judas wurde, der Winterriese. So erklärt schon M. 733 die slavische Marzana für die Winterriesin, und M. 742 ist anerkannt, daß das Verbrennen der alten Frau mit dem Ersäufen des Todes als Winterriesen gleiche Bedeutung habe. Aber auch der Pfingstbutz, der Waßervogel und die thüringische

Sitte (Sommer 152. 180) ‚den alten Mann ins Loch zu karren', was zu Pfingsten geschieht, haben schwerlich andern Sinn. Wir gewinnen also wenigstens für die Fastenfeuer denselben mythischen Gehalt, den auch die Frühlingsfeste §. 145 bergen. Wenn aber die verbrannte alte Frau, welche in der Eifel, an Mosel und Saur, die Hexe heißt, eine Riesin war, so sehen wir das Verbrennen der Hexen aus dem Glauben an übelthätige zauberhafte Riesenweiber stammen wie S. 496 angenommen wurde. Schon Hyndlul. 45 droht Freyja die Riesin Hyndla mit Feuer zu umweben. Eine Hexe wird verbrannt KM. 193. Daraus ergiebt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen den Frühlingsfeuern, welche die Hexe, den Judas, den Ostermann, also eigentlich den Winter zu verbrennen gezündet werden und dem Johannisfeuer, das zur Heiligung des Heerdfeuers, und gleich dem Nothfeuer zur Erzeugung eines frischen von dem Gotte des Blitzes selbst gesendeten kräftigen Feuers bestimmt war. Die Sitte schreibt sich aus einer Zeit her, wo es noch schwer war, Feuer zu zünden, wo es durch Reibung zweier Hölzer mühsam hervorgelockt werden muste, was jährlich von der ganzen Gemeinde unter Anrufung des Gottes auf altfeierliche Weise geschah, worauf dann Jeder sich seine Scheite mit nach Hause nahm und das so gezündete neue Heerdfeuer das Jahr über sorgfältig hütete. Daß dieser Unterschied ein wohlbegründeter ist, zeigt, daß man die Asche des Osterfeuers nicht auf die Felder streute um sie fruchtbar zu machen, sondern in den Bach goß. Von der Asche der verbrannten Riesen fürchtete man Nachtheile, und wenn bei der Hexenversammlung auf dem Blocksberge der große Bock, d. h. der Teufel, sich zu Asche brannte, und diese Asche von den Hexen auf die Felder gestreut wurde, so thaten sie es eben um zu schaden. So sehen wir auch im Rudlieb die reuige Ehebrecherin, die den Tod ihres bejahrten Gatten verschuldet hat, bitten, ihr Leichnam möge vom Galgen genommen, verbrannt und die Asche ins Waßer gestreut werden, weil sie besorgt, durch Ausschütten an die Luft möge davon Dürre und Hagelschlag hervorgebracht werden:

> ne iubar abscondat sol, et aer neget imbrem,
> ne per me grando dicatur laedere mundo.
> Daß nicht Sonne den Schein, nicht Regen die Wolke versage,
> Nicht Wer glaube, ich habe der Welt durch Hagel geschadet.

Eine dritte Classe dürfte man für die Michels= und Martinsfeuer annehmen. Wie diese Herbstfeste aus alten Dankopfern für die reichliche Ernte hervorgiengen, so wird man auch die Feuer dabei zum Danke gezündet

haben. Daß man bei den Nothfeuern ein Opferthier verbrannte, wird durch eine Meldung bei Schmitz 99 wahrscheinlich, wonach bei Seuchen ein gefallenes Thier verbrannt und dann die noch gesunde Heerde an diese Stelle getrieben wurde. So kümmerlich dieser Rest der alten Sitte sei, so mag er doch einen Rückschluß darauf verstatten.

145. Sommer- und Winterfeste.

Wie der Tag mit der Nacht, so beginnt das Jahr mit dem Winter. Altdeutsche Calender laßen diesen mit St. Clemenstag (23. Nov.) anheben: das thut auch der nordische, der den Tag mit dem Anker bezeichnet, sei es weil St. Clemens mit dem Anker am Halse ins Waßer geworfen ward, oder weil an seinem Tage die Schiffe im Hafen liegen musten. St. Clemens gilt für den Patron der Schiffer; von Ullers Schiff ist mehrfach die Rede gewesen, und Runencalender, die den ersten Wintermonat unter Ullers Schutz stellen, fügen dessen Bogen zu dem Anker des Heiligen. In Deutschland galt hier und da schon Martinstag (11. Nov.) für Winteranfang; auch die gallicanische Kirche begann mit diesem Tage die Adventzeit (Binterim l. c. 167), ‚St. Martin macht Feuer im Camin,‘ das Martinsmännchen hüllte sich in Stroh und mit Martini beginnt ein neues Pachtjahr. Vgl. meine Martinslieder Bonn bei Marcus 1846. Am Martinstage sahen wir oben die Fastenspeisen wieder hervortreten, während die christlichen Adventfeste erst mit dem ersten December anheben. Die Martinsfeuer sollten vielleicht die Wiedergeburt des jetzt verdunkelten Sonnenlichts verheißen. Wie hernach der Advent, so scheint diese Zeit schon den Heiden eine Vorbereitung auf das Julfest, wo die Sonne sich verjüngte und nun auch das natürliche Neujahr eintrat.

Das Julfest hat eine doppelte Seite: einmal ist es die dunkelste Zeit des Jahres, wo alles Leben zu starren, alle Säfte zu stocken, die Erde selbst der Haft der Winterriesen verfallen schien. Aber zugleich wird die Sonne wiedergeboren, die den neuen Frühling bringen soll, und wenn jetzt schon Holda und Berchta ihre Umzüge halten u. s. w., so können wir uns das nur aus der Ahnung, der zuversichtlichen Hoffnung ihres rückkehrenden Reiches deuten: die Phantasie nimmt schon jetzt vorweg, was erst künftige Monate bringen sollen. Darum wird beim Mittwinteropfer S. 524 die Minne der Götter wie anderer Abwesenden getrunken, denn eigentlich hätten wir sie doch jetzt als in der Unterwelt weilend zu denken. Was

die Mythen in diese Zeit setzen, ist eine stürmische Brautwerbung, eine Verlobung: Gerda verheißt sich dem Frey nach drei Nächten, worunter drei Monate zu verstehen sind: ihre Vermählung soll im grünen Haine Barri begangen werden; auf Walpurgistag haben wir S. 247 für Deutschland die Hochzeit des Sonnengottes mit der Erdgöttin angesetzt. Hieraus mag sich auch erläutern, daß wir am Julfest bei Bragis Becher Gelübde abgelegt sehen, die sich auf künftige Vermählungen beziehen: Helgakwidha I, 32 gesteht Hedin seinem Bruder Helgi:

Ich hab erkoren die Königstochter
Bei Bragis Becher, deine Braut.

Die vielfach fruchtbare Anschauung Kuhns, daß die Weihnachtsgebräuche als Vorspiel zum Sommerempfang anzusehen seien (Zeitschr. V, 490), steht sowohl hiermit als mit seiner schon §. 73 angenommenen Ansicht über die andern Zwölften im Einklang; auch hat es sich uns oben bei der Erwägung der stehenden Figuren wie der gemeinsamen Gebräuche, wozu auch die Festfeuer gehören, bestätigt, und bei der Betrachtung der Frühlings- und Sommergebräuche werden wir von Neuem gewahren, daß sie nicht nur unter sich übereinstimmen und die gleiche Bedeutung haben, sondern im Wesentlichen, wenn auch schwächer, schon zu Weihnachten hervortreten.

Weihnachten hießen nach Beda die Angelsachsen Modraneht, id est matrum noctem, wozu Grimm GDS. bemerkt, ihm fielen dabei Heimdals neun Mütter ein, also das Fest seiner wunderbaren Geburt. Mütternächte können auch die ganzen Zwölften heißen, weil sie gleichsam die Mütter der zwölf Monate des Jahres sind, deren Witterung sie vorbilden sollen. An der Weihnacht hatten aber noch andere Götter Theil, zunächst, weil es das Fest der wiedergeborenen Sonne war, die Sonnengötter, also Freyr, dann Baldur als Bäldäg; da aber Baldur bei Hel ist, sein Rächer Wali, das erneuerte Licht. Jedoch können auch Baldur und der gleichfalls jetzt bei Hel weilende aber doch in den Stürmen der Mitternächte einherbrausende Odin nicht fern gehalten werden. Ja alle Götter ragen in diese Zeit hinein, man empfindet ihre Nähe; wird doch sogar gewarnt, den Namen des unheimlichen Wolfes in den Zwölften nicht auszusprechen, weil er sonst herbeikomme.

Der Name des Julfestes bedeutet das Rad (agſ. hveol), also das Sonnenrad, wie wir die Sonne selbst ausdrücklich das schöne Rad (fag-

ra hvel) genannt finden. In den zwölf Nächten (twelf nights) von Weihnachten bis Berchtentag schien die Sonne auf ihrem tiefsten Stande auszuruhen bis sie ihren Lauf wieder aufwärts wandte. Darum durfte in der hochheiligen Zeit der Zwölften nichts rund gehen (was namentlich auf das Spinnen und Fahren bezogen wird), sonst würden die jungen Zuchtkälber den Swymel bekommen. Kuhn WS. 112. M. 248. Man darf auch nicht dreschen, nicht backen, nicht misten noch waschen, sonst bekommt das Vieh Läuse. ‚Wer den Zaun bekleidet (beim Trocknen der Wäsche) muß den Kirchhof bekleiden.' In den Zwölften darf kein Flachs auf dem Rocken bleiben, sonst kommen die Heiden (Zwerge) und spinnen ihn ab. Wenn in den Zwölften nicht abgesponnen ist, so kommt Fru Waud, Fru Gode, Fru Frick, Fru Fuik, Fru Freen, Fru Herke, Fru Wolle, Fru Holle u. s. w. und verunreinigt den Rocken. Kuhn NS. 412 ff. Wenn man in den Zwölften spinnt, so kommen die Motten in das gesponnene Garn. Daraus erklärt sich, wenn sie nicht mit Muot zusammenhängt, jene Frau Motte bei Sommer, Nr. 8; daher wohl auch das in Lichtenberg bei Berlin jährlich begangene Mottenfest. Die Motten sind wie andere Schmetterlinge Elben im Gefolge der Göttin. Eggen und Pflüge darf man nicht im Freien stehen laßen, damit sich nicht Hackelberg mit seinen Hunden darunter verberge.

Im Siegenschen heißen die Zwölften die hilligen Tage wie schon Karl der Gr. den December mit Bezug auf die Weihnachtszeit Heilagmanôth genannt hatte. Wir sahen schon, daß in den Zwölften der Kalender für das ganze Jahr gemacht wird: wie sich in diesen zwölf Tagen das Wetter verhält, so wird es in den folgenden zwölf Monaten sein. Darum heißen sie Lostage. Wenn der Wind in den hilligen Tagen so recht in den Bäumen geht, so giebt es ein fruchtbares Jahr. Kuhn a. a. O. Geht zu Weihnachten ein starker Wind, so sagt man in Schwaben, die Bäume rammeln. Birl. I, 466. Werden die Eiszapfen recht lang, so wächst auch der Flachs lang u. s. w.

Mitten in der Weihnacht, wenn das neue Jahr geboren wird, und die Wintersonnenwende sich begiebt, aber auch in der Johannisnacht bei der Sommersonnenwende, steht die Zeit auf eine Weile still wie die im Bogen geworfene Rakete inne zu halten scheint ehe sie, die bisher noch stieg, sich nun allmählich zu sinken anschickt. Es ist gleichsam ein Riß, eine Spalte in der Zeit, durch welche die Ewigkeit mit ihren Entzückungen und Wundern hineinschaut. Darum wird jetzt das Waßer zu Wein, darum

können die Thiere reden und weißagen, darum wachen die Todten auf, steigen versunkene Städte und Reiche empor, blühen und reifen die Bäume, darum regen sich die Steine und öffnen sich die Pforten der Unterwelt: wer hinein tritt, kommt vielleicht nach dreißig Jahren wieder hinaus und meint eine kurze Stunde verlebt zu haben. Zum Theil ist das was von der Mitternachtstunde der längsten Nacht gilt auf die ganzen Zwölften erweitert. Anderes findet sich auch von den Solstitien, Aequinoctien und Quatembernächten erzählt, wie auch andere heil. Nächte wie die Walpurgisnacht, die Andreasnacht (wo die Mädchen erforschen, welche Männer ihnen bestimmt seien) nicht leer ausgegangen sind. Näher ausgeführt hat dieß Menzel Germania II, 227 ff.

Man findet indes auch Warnungen, in der verhängnißvollen Stunde den Vorhang nicht zu kühn zu lüften oder von der Kost der Seligen zu genießen. Zu Ottobeuren in der Frohngaße vernahm man zu Weihnachten eine wunderbar liebliche Musik. Jedermann fühlte sich gedrungen die Fenster zu öffnen. Davor warnten aber die alten Leute, weil alle, welche den Kopf hinaussteckten, unglücklich würden. Den vollen Genuß hatten aber ungestraft Diejenigen, die sich mit dem Anhören in der verschloßenen Stube begnügten. P. II, 66. In der Christnacht wird zwar das Waßer in den Brunnen zu Wein; aber Niemand mag zu den Brunnen gelangen, weil die Diebe in dieser Stunde so gefährlich sind. Um zwölf Uhr müßen alle Diebe stehlen; zwischen eilf und zwölf hat der Teufel freien Lauf: da bietet er alle Gewalt auf um Seelen zu gewinnen. Birl. a. a. O.

Mit dem 21. Dec. beginnen nach Leopr. 205 die ‚Rauchnächte', deren vier sind: St. Thomas, Weihnachten, Neujahr und Dreikönigsabend, vornämlich aber die erste und letzte dieser Nächte. Häuser und Ställe werden nach dem Abendläuten ausgeräuchert und gesegnet; in den folgenden Tagen auch die Weinberge und Felder besprengt. Mit Weihnachten folgen die ‚Gennächte' (Gömachten, Gebnächte), welche mit Dreikönigsabend schließen: da geht das ‚Gejaid' am ärgsten, da sollen auch die Thiere wieder reden und die Brunnen zu Wein werden. Gebnächte heißen sie, weil man den ‚Anklopfenden' giebt und das Eßen für die Perchtl auf dem Tische stehen läßt; sonst wurden auch Nudeln aufs Hausdach gelegt. ‚Nidelnächte' heißen dagegen die 7 Nächte vor Weihnachten, besonders aber die Thomasnacht. Nidelnacht fällt mit Klopfnacht u. s. w. zusammen. Nidel ist gestandene Milchrahm. Birl. Wörterb. 71.

Der leitende Gedanke dieses und noch der nächsten Feste ist das

neugeborene Licht und der wiederkehrende Frühling. Schon zu Dreikönigen glaubt man die Tage um einen Hahnenschrei gewachsen. Zur Feier des so zuerst erscheinenden neuen Lichts wird ein Kuchen angesetzt und durch die eingebackene Mandel eine Königin erwählt: diese Königin ist die als Jahresgöttin gedachte Berchta (von brehen leuchten scheinen), die nun die Aemter für die Zeit ihrer Herschaft vertheilt. Fabian Sebastian (20. Jan.) tritt schon der Saft in die Bäume und die Knaben machen sich Weidenflöten, wobei gewisse den §. 138 besprochenen Zaubersprüchen verwandte Lieder gesungen werden, damit der Bast sich löse. Zu Lichtmessen soll man bei Tage eßen und das Spinnen vergeßen. Der Bezug auf das wachsende Licht ist schon im Namen ausgesprochen. Doch darf der Bär seinen Schatten nicht sehen, sonst muß er noch auf 6 Wochen (St. Gertrudstag 17. März) zurück in seinen Bau. Von Valentinstag (14. Febr.) ist S. 313 die Rede gewesen. Am Peterstag (22. Febr.) werden Kröten, Schlangen und Molche aus dem Hause getrieben und die Sommervögel (Schmetterlinge) geweckt; das Klopfen mit dem Kreuzhammer S. 562 deutet auf Donar, Kuhn WS. I, 122. Nun kommt St. Mattheis und bricht das Eis oder macht auch Eis, immer wird in der Fasnacht das erste eigentliche Frühlingsfest begangen, deßen Ursprung im §. 110 besprochen ist, auf den ich mich auch wegen des Gertrudstag beziehen kann. Das zweite fiel dann auf Ostern, vgl. §. 110. Nach Kuhn WS. fand zu Ostern ein Ballspiel statt, das an die Worte Walthers L. 30 erinnert:

Spielten die Mädchen erst Straßen entlang
Ball, o so kehrte der Vögel Gesang.

Beim Osterfest wird der Ball geschlagen, den Beschluß machte aber ein Tanz (Kuhn NS. 272 WS. II, 148) und es fragt sich ob hievon das Wort Ball für Tanz ausgegangen sei. Das Ballwerfen war im MA. wie bei den Griechen ein mit Gesang und Tanz verbundenes Spiel; daher in den roman. Sprachen ballare tanzen. Wackernagel altf. L. u. Leiche p. 236. Diez Etym. Wörterb. I, 48. Stand dieß Ballspiel in Bezug auf die drei Freudensprünge, welche die Sonne zu Ostern that? Kuhn WS. 142. Die Siebensprünge, welche man am ersten Ostertage tanzte, Kuhn WS. 150 ff., stehe ich nicht an, hieher zu ziehen. Das Lied das man dazu sang, lautete bei uns:

Könnt ihr nicht die Siebensprüng,
Könnt ihr sie nicht tanzen?



Da ist mancher Edelmann,
Der die sieben Sprüng nicht kann:
Ich kann se, ich kann se.

Wegen des Osterhasen, der die Ostereier legen soll, fragt Kuhn WS. 243, ob dabei wohl an den Hasen auf den Bildern der Nehalennia zu denken sei? Ich bin sehr geneigt, die Frage zu bejahen zumal die Eier schon um Gertrudistag roth gefärbt werden, und die österliche Zeit z. B. dieses Jahr (1864) schon früher anhob. Nehalennia ist wie Gertrud eine Göttin der Fruchtbarkeit: das eben deuten die rothgefärbten Eier an (roth ist die Farbe der Freude); aber noch einmal wird die Fruchtbarkeit hervorgehoben, indem der Hase, das fruchtbarste Thier, sie gelegt haben soll.

Wir sahen, daß die Mythen ursprünglich keinen andern Inhalt hatten als das Naturleben im Kreißlauf des Jahrs, in Sommer und Winter: bei den Jahresfesten tritt uns dieses Grundthema noch stärker entgegen. Doch muß man sich erinnern wieviel härter der nordische Winter war, wieviel schwerer sein Druck im Mittelalter auch in Deutschland auf dem Volke lastete, wie aller Verkehr gehemmt, alles Leben gleichsam eingeschneit und eingefroren schien, um die Freude des Volks zu begreifen, wenn ihm Kunde von baldiger Erlösung aufblühende Blumen oder anlangende Vögel als Boten des Frühlings brachten. Uns haben die Vortheile der Cultur jener tödtlichen Winterbeschwerden überhoben, dafür aber auch des lebendigen Naturgefühls beraubt, das jene Volksfeste schuf, jene Mythen dichtete. Wir tanzen nicht mehr um das erste Veilchen, wir holen den ersten Maikäfer nicht mehr festlich ein, uns verdient keinen Botenlohn mehr wer den ersten Storch, die erste Schwalbe ansagt; nur in den Kindern, die wir ängstlicher an die Stube binden, lebt noch ein Rest solcher Gefühle, und schon in den letzten Jahrhunderten war das ‚Lenzwecken' Quitzm. 281 und die Sommerverkündigung armen Knaben anheim gefallen, die einen Kranz, einen Vogel, einen Fuchs umhertrugen und dafür von Haus zu Haus die Gaben sammelten, die wir früher freudig der rückkehrenden Göttin als Opfersteuern entgegentrugen. Nur hier und da nehmen noch Erwachsene an solchen Aufzügen Theil, und wie ärmlich, ja bettelhaft auch diese aussehen, so wird doch dann sogleich die Handlung sinnvoller. So gestaltet sich das ‚Winteraustreiben' zu einem kleinen Drama, das den Kampf zwischen Sommer und Winter, wie er im Naturleben sich begiebt, vor die Sinne führt. Der Winter ist in Stroh oder Moos, der Sommer in grünes Laub ge-

kleidet: beide ringen mit einander und der Winter wird besiegt, ausgetrieben oder ins Waßer geworfen, auch wohl verbrannt. Das ist die rheinische Sitte; in Franken tritt schon der Tod an die Stelle des Winters und jemehr wir uns einst slavischen Gegenden näherten, sehen wir die Austreibung des Todes stärker hervortreten: des Sommers wird endlich ganz geschwiegen.

Der Winter ist der Tod der Natur; auch in den Mythen werden Winter und Tod nicht auseinander gehalten, S. 301: warum sollten sie sich in den Volksspielen nicht vertreten dürfen? Auch in ganz deutschen Gegenden begegnen Spuren dieses Tausches. Bei dem Münchner ‚Metzgersprung und Schäfflertanz' (Panzer 226 ff.) ist gar die Pest an die Stelle des Todes getreten, und daß dieß nicht alleine steht, zeigt die schwäbische Sitte (Meier 377), wo das ‚Brunnenspringen' wie bei jenen Münchener Volksspielen auftaucht. Dort hatte die Seuche ein Lindwurm gebracht, der sich unter der Erde aufhielt, in der Hölle, bei ‚Gredel in der Butten'; die Schäffler (Metzger) hatten ihn durch Spiel und Gesang vertrieben: alten Opfern und Frühlingstänzen war der mörderische Winter gewichen. Nach einer andern Meldung war der giftspeiende Lindwurm durch einen Spiegel herausgelockt worden, den man über dem Brunnen angebracht hatte. Das mag Entstellung der Sage vom Basilisk sein: die Vergiftung der Brunnen und der Luft durch umfliegende Drachen ist uralter Glaube; als Gegenmittel zündete man Feuer (P. 361), und auch diese galten für Opfer. Nach dem Gedichte ‚Salomons Lob' bei Diemer trank ein Drache alle Brunnen zu Jerusalem aus bis man sie mit Wein füllte: davon ward er berauscht und konnte nun gebunden werden. Die Vergleichung der verwandten Sagen, die wir hier nicht verfolgen können, ergiebt, daß der Drache Nidhöggr ist, der an dem Weltbaume nagt, der Brunnen aber Hwergelmir; Gredel ist Gridh, die wir als Hel kennen, und ihre Butte der Abgrund der Hölle, den wir S. 286 auch schon als Faß, Saturni dolium, gedacht sahen. Sie fällt mit der Pest zusammen so wie mit der alten Frau, die nach M. 739 zu Frankfurt in den Main geworfen ward; nach dem dabei gesungenen Liede ‚Neuker Uder schlug sein Ruder' u. s. w. erscheint sie als die Mutter des Sommers, der ihr nun Arm und Beine entzwei schlägt. Sie ist also gleichfalls der Winter und entspricht dem Tod, der bei Slaven und Romanen in Gestalt eines alten Weibes entzwei gesägt ward, M. 742. Auch anderwärts (Schmeller I, 320) begegnet diese Gredel; daß sie in München für das erste Bauern-

weib ausgegeben wird, das sich nach der Pestzeit wieder in die Stadt wagte, ist deutliche Entstellung. Ein Meister des Gewerks führt dort noch heute den Namen ‚Himmelsschäffler.‘ Himmel und Hölle stehen sich hier entgegen, wie in den Mythen der Himmels- und Sonnengott in die Unterwelt herabsteigt, um nach dem Kampf mit dem Drachen die schöne Jahreszeit heraufzuholen.

Schwerer ist die Bedeutung des Waßervogels anzugeben, der in Augsburg zur Pfingstzeit mit Schilfrohr umflochten durch die Stadt geführt wird, M. 562. 745. Daß er ins Waßer geworfen ward, scheint der Name wie die Bekleidung zu sagen, und Schmeller l. c. bezeugt es ausdrücklich. Der Zusammenhang mit der Waßertauche S. 537 könnte auch hier ein Opfer vermuthen laßen; aber obwohl auch bei uns die Puppe, welche den Winter oder den Tod vorstellt, ins Waßer geworfen wird, M. 728. 739, wie in Schwaben nach dem unten anzuführenden Gebrauch der ‚Mohrenkönig‘, der den Winter bedeutete, so scheint doch diese Annahme grausam. Die Wettspiele, welche sich an die Pfingstfeier knüpften, brachten es mit sich, daß sich der Bursche die Tauche gefallen laßen muste, der die Pfingstsonne als Pfingstlümmel verschlafen hatte. Nach Panzer 236 ward zwar dem ‚Pfingstl‘, wie nach Meier 408 dem ‚Pfingstbutz‘ sogar der Kopf (zum Schein) abgeschlagen; jener ist aber als Waßervogel, dieser als Pfingstlümmel gekennzeichnet, und daß beide zusammenfallen, zeigt wieder Schmeller l. c. Auch scheint eine frühe Auffaßung als Opfer aus dem P. 237 beschriebenen Gemälde, wo sogar der Flußgott vorgeführt wird, hervorzugehen. An eine wirkliche Opferung des Verspäteten, dem die Rolle des Winters oder Todes zugefallen war, möchte man bei diesen heitern Frühlingsfesten auch in den ältesten Zeiten nicht denken.

Den Kampf zwischen Sommer und Winter führte auch der schwedisch-gothische ‚Mairitt‘ vor, wie ihn Olaus Magnus (M. 735) schildert. Hier ward er noch von Obrigkeitswegen mit großem Gepränge begangen. Der Name des Blumengrafen, welchen der den Sommer vorstellende ‚Rittmeister‘ führt, entspricht dem des Maigrafen bei dem deutschen Mairitt, wo aber die Spuren eines Kampfs der Jahreszeiten zurücktreten. Dem Blumengrafen gegenüber war der Winter und sein Gefolge in warme Pelze gehüllt und warf mit Asche und Funken um sich; das sommerliche Gesinde wehrte sich mit Birkenmaien und grün ausgeschlagenen Lindenzweigen. Aber in der kölnischen ‚Holzfahrt‘, die später an Marsilius geknüpft ward, muste der von den Bürgern gewählte ‚Rittmeister‘ von Kopf bis zu Fuß

gewappnet sein, und nach dem nicht näher beschriebenen Zug in den Wald wurde ihm ein Kränzchen aufgesetzt, wofür er ein Gastmal zu geben hatte, das wieder 'Kränzchen' hieß. Düntzer, Alterth. d. Rheinl. IX, 50. Auch bei der Hildesheimer 'Maigrevenfahrt' erhält die Maigreve einen Kranz und bewirthet die Holzerben. Auf einen Kampf deutet aber hier nichts mehr, wohl aber bei dem schwäbischen Pfingstritt die Worte, die dem Maienführer in den Mund gelegt werden:

> Den Maien führ ich in meiner Hand,
> Den Degen an der Seiten:
> Mit dem Türken muß ich streiten.

Der Türke, S. 581 auch Mohrenkönig genannt, ist der Winter: er soll im Waßer ertränkt werden wie sonst der Waßervogel. So heißt es in dem Märchen von dem Menschenfreßer, der wieder der Winter ist: 'I schmöck a Christ.' Zwischen Türken und Heiden unterschied man nicht.

Wenn die spätere Darstellung des Kampfs der Jahreszeiten bei dem schwedisch-gothischen Mairitt sich aus dem im Norden nicht so früh wie bei uns einkehrenden Frühling zu erklären schien, so zeigt nun die Vergleichung des kölnischen und schwäbischen Gebrauchs, daß die Frühlingsfeste von Fasnacht bis Pfingsten von derselben Vorstellung ausgehen, ja Kuhn hat Zeitschr. l. c. jenen Kampf schon um Weihnachten nachgewiesen. Wenn der Maikönig, Mai- oder Blumengraf nach der Einholung aus dem Walde heimkehrte, war er und sein ganzes Gefolge in Grün gekleidet oder doch mit grünen Reisern und Maien so überdeckt, daß es schien als käme ein ganzer Wald gegangen. Hier nahm wahrscheinlich die aus Shakesperes Macbeth bekannte Sage von dem wandelnden Walde den Ursprung. Gr. D. S. I, 148. II, 91. Lyncker Nr. 252, Saxo VII. p. 132. 3 u. M. Quellen d. Shak. III, 276.

Auch da, wo neben dem Maigrafen eine Maigräfin auftritt, liegt kein anderer Mythus zu Grunde, nur ein anderer Moment desselben ist aufgefaßt: die Vermählung des Götterpaars statt des vorausgehenden Kampfs, sei bei diesem nun an Freys Erlegung Belis oder an Wodans und Sigmunds Drachenkampf zu denken. An den Drachen erinnerte uns schon der Schäfflertanz S. 580; Darstellungen eigentlicher Drachenkämpfe hat Kuhn S. 484 bei englischen Weihnachts- und Maigebräuchen aufgedeckt und die deutschen Schwerttänze und Opferspiele hatten wohl gleiche Bedeutung. Ueberall ist es der Frühlingsgott, der nach Besiegung der Winterstürme sich der verlobten Erde vermählt.

Eine große Menge Figuren ist bei dem schwäbischen ‚Pfingstritt‘ betheiligt, der sich darin dem Niederd. bei Kuhn NS. 382 vergleicht. Es erscheinen darunter auch Arzt, Koch und Kellermeister. Das erinnert an die Auslooßung der Aemter beim Bohnenfest am Berchtentage S. 414. Bemerkenswerth scheint, daß bei Meier 407 auch der Metzger auftritt, dessen Bedeutung uns von dem Münchener Feste her noch erinnerlich ist. Wie aber hier der Kampf hervorgehoben wird, so fehlt Alles, was auf Vermählung deutet. In Dänemark kehrt sich das um: der Maigraf wählt sich die ‚Maijinde‘; vom Kampf erscheint keine Spur, während sich in England beides vereinigt, am Rhein nur die Zeiten auseinander liegen, denn der Kampf zwischen Sommer und Winter wird schon zu Lichtmeſs vorgestellt, erst der ‚Maitag‘ bringt den ‚Maibaum‘ und den ‚Maikönig‘, und nicht dieser allein wählt sich seine Maikönigin: nach der Sitte des ‚Mailehns‘ wurden die Dorfmädchen an den Meistbietenden versteigert, und jedem Burschen die seine zugeschlagen. Die weite Verbreitung der Sitte des Lehnausrufens bezeugen Lieder, die am Rhein wie in den Niederlanden gesungen wurden, und daß sie auch in Frankfurt a. M. bekannt war, habe ich Rheinl. 166 nachgewiesen; ja dort verlieh früher der Kaiser die Bürgerstöchter:

> Heute zu Lehen, morgen zur Ehen,
> Ueber ein Jahr zu einem Paar.

Nach R. A. 436—38 erklärt sich der Name des Lehens daraus, daß der Kaiser, und demnach wohl der Maikönig, das Recht in Anspruch nahm, die Töchter der Unterthanen mit seinem Hofgesinde zu verehelichen. In Hessen ist dieses Lehnausrufen am Walpurgisabend Gebrauch, Lynker 235; am Drömling aber nennen schon am weißen Sonntag, vierzehn Tage vor Ostern, die kleinen Hirtenjungen den größern ihre Braut; keiner aber darf das Geheimniſs verrathen bis Pfingsten. Dann wird ‚der füstge Mai‘ zugerichtet, und von den Burschen vor die Häuser begleitet, während die Mädchen die bebänderte Maibraut umherführen, M. 747. Kuhn WS. II, 161. Schmitz I, 32. 48.

Wer als Maikönig prangen soll, entscheidet sich an einigen Orten durch ein Wettrennen zu Pferde nach einem ausgesteckten Kranz; wer dabei vom Pferde fiel, muste die Theerlappen tragen, womit die Peitschen geschmiert wurden, Kuhn NS. 379; anderwärts finden sich andre Spiele, die wohl gleichen Zweck hatten: die Entscheidung über die Königswürde.

War es ein Wettlauf, so heißt der letzte Moliz und das Ganze Molizlaufen. Das zeigt den Zusammenhang der Pfingstschießen mit dem Maifest: der beste Schütz wird auch hier König und wahrscheinlich fiel einst der Schützenkönig mit dem Maikönig zusammen. Darum finden sich, wo die Schützenfeste sich ausgebildet haben, andere Pfingst- oder Maigebräuche gewöhnlich nicht, Kuhn Ztschr. I. c. 382; doch steht in Ahrweiler das Schützenfest am Frohnleichnamstag neben der Maifeier. Der bei dem Mairitt im Hildesheimischen u. s. w. auftretende Schimmelreiter wird wie der Maikönig selbst um so überzeugender auf Odin gedeutet als Kuhn wahrscheinlich gemacht hat, daß dieser selbst einst durch Pfeil und Bogen berühmt war, was zu unserer Annahme S. 337 stimmt, daß er mit Uller zusammenfiel. Vgl. S. 202. Bei dem Wettrennen zu Salzwedel wird der Sieger mit Maien, der Letzte, Langsamste mit Blumen geschmückt, hei wört smuk måkt, und heißt nun der schmucke Junge: derselbe Spott, der mit dem Pfingstlümmel, dem Pfingstbutz u. s. w. getrieben wird. Als die Bedeutung dieser vielgestaltigen Wettspiele ergiebt sich also die Entscheidung darüber, wem bei dem Frühlingsfeste die Ehrenrolle des siegenden Sommers zu Theil werde oder wer sich allen Hohn und Schimpf gefallen laßen müße, welcher dem besiegten Winter angethan wird, wie wir bei dem Waßervogel, dem Mohrenkönig u. s. w. gesehen haben. Zur Rolle des Pfingstlümmels verurtheilt aber gewöhnlich schon Spätaufstehen am Pfingstmontag, wie auch nicht überall Wettspiele, sondern hier und da das Looß über die Austheilung der Aemter entscheidet. Neben den Wettspielen der Burschen erscheint zu Halberstadt auch ein Wettrennen der Mädchen (Kuhn 386), was auf den Ausdruck Brautlauf (nuptiae) §. 147 Licht werfen könnte.

Wenn beim Wettlauf von dem Letzten, Säumigsten gesungen wird, er habe sich ‚ein neu Haus gebaut und sich dabei ins Knie gehaut' (Kuhn 380), wie er auch der ‚lahme Zimmermann' oder ‚Låmbô' heißt, MS. 324, Sommer 181, so werden wir an den Mythus von Swadilfari erinnert.

Pingstfoss (Pfingstfuchs) heißt das Mädchen oder der Bursche, die beim Austreiben des Viehs zuletzt ankommen; auch wohl das Mädchen Pingstbrut, Kuhn WS. 160. Ein andermal findet man den zuerst Aufgestandenen Thaustreicher oder Thaustrauch (däwestrûch) genannt, den letzten Pfingstmocke. Als Thaustreicher werden sonst wohl die Hexen bezeichnet, weil sie den heilkräftigen Thau von fremden Wiesen auf ihre eigenen tragen sollen, Myth. 1026 Kuhn WS. II, 165. Einigemal nimmt



das Maispiel die Gestalt des Einfangens einer Räuberbande an: die Räuber sind in Moos gekleidete wilde Männer, wie sonst auch der Winter in Moos gekleidet wird. Hier hat er sich nur vervielfältigt: als Räuber darf er gedacht werden, weil er die Schätze der Erde und die schöne Frühlingsgöttin entführt. Auch in den Räubermärchen wie Kuhn NS. 186. 279 WS. I, 22 sind die Räuber Winterriesen und entführen Jungfrauen, die hernach bald dem Ofen, bald der Rolandssäule, bald dem blauen Stein beichten, S. 507; das Räuberspiel geht aber auch mit manchen andern Gebräuchen ins Johannisfest über und kommt hier auch unter dem Namen ‚die Seejungfer suchen' als Schifferstechen vor, Sommer 158, Kuhn 386. 392. Statt des wilden Mannes führen andere Spiele den grünen Mann oder Lattichkönig auf, wobei Zweifel entsteht, ob er den Sommer oder Winter bedeute. Ursprünglich gieng die Laubeinkleidung auf den Frühlingsgott; da aber der Winter außer in Stroh, auch in Moos und Rinde gekleidet wurde, so erschien nun auch Er grün, woraus sich manche Verwirrung ergab. So ist nicht leicht zu sagen, welchen von beiden der bald in Stroh, bald in Laub gekleidete Bursche, den man als Bären tanzen ließ, M. 736. 745, meinte, wahrscheinlich doch Donar. In Dänemark, wo er Gadebasse hieß, wie das ihm zugetheilte Mädchen Gadelam, fällt er deutlich mit dem Maigrafen zusammen. Das Mailamm erscheint Birlinger 182 als Abgabe. Der Frühling wird in Blumen eingekleidet: er erscheint ganz grün; vielleicht erklärt uns das, warum der Teufel, wie wir früher vorwegnahmen, gern als grüner Jäger auftritt, zumal er noch andere Züge von Odin erborgt hat.

Die Johannisgebräuche bieten, wenn man abrechnet, was sich aus den Mai- und Pfingstspielen dahin verloren hat, wenig Eigenthümliches mehr: sie knüpfen sich meist an das schon besprochene Johannisfeuer. Nur das Engelmannsköpfen in Rottenburg (Birl. 99) erinnert an Baldurs Tod. Doch ist diese hochheilige Zeit, wo versunkene Schätze sich heben und sonnen, M. 922, alle bösen Geister schwärmen Birl. I, 228, Erlösung suchende Geister, namentlich Schlüßeljungfrauen, umgehen, der Gipfel des Jahrs: der Sommer hat jetzt seine ganze Pracht entfaltet, alle Pflanzen duften und entwickeln heilsame Kräfte, der Sonnewendgürtel (Beifuß), das Johannisblut S. 243 und viele andere Kräuter von hohen Gaben und Gnaden werden zwischen Johannis und Marien-Himmelfahrt (Krautweihe) gebrochen. Auch das Waßer war um Johannis heilsamer sowohl zum Trinken als zum Baden. Die von Petrarca belauschte Abwaschung

der kölnischen Frauen, wobei sie sich mit wohlriechenden Kräuterranken gürteten und gewisse Sprüche hersagten, M. 555, kann um so eher für einen Ueberrest des heidnischen Mitsommerfestes gelten als das Christenthum sie später abgestellt hat. Vgl. Lyncker 254. Nach dem Zeugniß des Augustinus, welches Braun Jahrb. XXII, 2. 85 anführt, war diese Sitte heidnisch: ‚quia haec infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit;‘ gleichwohl will sie Braun — man traut seinen Augen nicht — für christlich ausgeben.

Man hielt, sagt Alex. Scholtz, Großglogauer Progr. ‚der Johannisname und seine Bedeutung‘ S. 9, das Waßer um diese Zeit für heilsamer sowohl zum Trinken als zum Baden. Ein einziges Bad in der Johannisnacht, sagt man noch heute im Würtembergischen, wirkt so viel als neun Bäder zu anderer Zeit. Die Bäder nahm man im Küstenlande im Meere, im Binnenlande in Seen, Teichen, Flüßen und Quellen. Oft werden auch Blumen dazu gestreut. Neben dem Baden weist er eine Bekränzung der Brunnen nach, oft mit feierlichen Aufzügen, Spiel, Tanz und Gesang verbunden, ferner ein Thaubaden, denn auch dem Thau, namentlich in der Johannisnacht traute man heilsame Einflüße zu, wobei man an die Hexen erinnert wird, die den Thau von fremden Wiesen an den Füßen auf die ihrigen trugen wie sie nach M. 1013 auch im Korn badeten. Nach dem Volksglauben buttert die Milch nicht, wenn der himmlische Thau nicht auf dem Futter lag, das dem Vieh gestreut ward. Aus der Kraft des Thaus fließt es auch, daß von den Menschen der verjüngten Welt gesagt wird: Morgenthau ist all ihr Mal. Nach Kuhn WS. II, 101 muß man auch am Stephanstage, also zur entsprechenden Zeit in der andern Hälfte des Jahres, Karren mit Häcksel unter den blauen Himmel stellen, damit der himmlische Thau darauf falle: dann werden die Pferde das ganze Jahr über nicht krank. Von den wunderbaren Eigenschaften des in der Christnacht und zu Pfingsten fallenden Thaus meldet schon Gervasius (Liebr. 2. 56), und ganz entsprechende Gebräuche in der Johannisnacht werden (Liebr. l. c.) aus Schweden berichtet. Die Sommersproßen vergiengen, wenn sie mit Maithau gewaschen wurden. Dem Thaubaden entsprach sogar ein Thautrinken, vgl. Kuhn WS. 165. Jenes aber war in der Johannisnacht in ganz Europa Gebrauch. Scholtz S. 10. Selbst die Gewänder wurden im Thau gebadet, und die Leintücher ausgerungen und der Thau in Fläschchen aufbewahrt, wie Aehnliches im Frühjahr mit den Thränen des Weinstocks geschieht, die man den Augen heilsam glaubt. In Mar-

seille begießt man sich zu Johannis mit wohlriechenden Waßern. Vom Johannisfeuer ist schon gesprochen, gleichzeitig wurden auch die Häuser innen und außen mit grünen Maien und Blumenkränzen geschmückt und gewisse Pflanzen in das lodernde Feuer geworfen. ‚Quer über die Straßen hinweg' wie auch bei andern Festen ‚zieht man Blumenkronen an Schnüren befestigt, bekränzte Kinderscharen halten, hier und da noch Tannenreiser in den Händen tragend und Lieder singend, Aus- und Umzüge und fordern Gaben ein; Maibäume werden errichtet und umtanzt unter fröhlichem Singen, Hahnschlagen, Mastklettern. Aufzüge mit einem Kampfspiele zwischen zwei Parteien, Tonnenschlagen mit Wettreiten, alle diese und ähnliche Belustigungen leben noch heute fort.' Wie kam es, daß der Tag so festlich gefeiert wurde, mit dem sich die Sonne wieder zu neigen begann? Gedachte man nicht daran, daß nun das Licht wieder abnahm, daß Baldur zu Hel hinabstieg und die Herschaft des blinden Hödur zurückkehrte? Stäts ist die Sonnenwende als Siegesfest behandelt worden, wie es in Natur aller Feste lag, Freudenfest zu sein. Man freute sich der erreichten Polhöhe des Lichts ohne mit Eulenspiegel zu weinen, daß es nun wieder bergab gieng; dagegen zu Mittwinter war man weise genug, nur an das Wachsthum des wiedergeborenen Lichts zu denken. Die Johannisnacht, die kürzeste des Jahres, wo im hohen Norden die Sonne nicht untergieng, wuste man durch das Festfeuer in den lichtesten Tag zu verwandeln und so den vollen Sieg des Lichts zugleich zu fördern und zu feiern. Als Siegesfeste scheint die Feste dieser Zeit auch die triumphierende Kirche verstanden zu haben in der bekannten Epternacher Prozession, wo man Einen Schritt rückwärts aber zweie vorwärts thut. Der eine Schritt rückwärts bedeutet das Sträuben des Winters, dem es nicht selten gelingt, einen Theil der schon verlorenen Herschaft wieder zu gewinnen, was er aber mit desto größern Verlusten büßen muß; die zwei Schritte vorwärts den unvermeidlichen Sieg des Sommers, denn trotz des einen zurückgethanen Schritts, der den Forschritt zwar hemmt aber nicht hindert, wird das Ziel erreicht, so daß diese hüpfende und springende Schaustellung den überstandenen Kampf mit den Mächten der Finsternis und ihre gewisse nun entschiedene Niederlage sehr lebendig veranschaulicht.

Die mythischen Bezüge der Erntegebräuche bewegen sich um den Aehrenbüschel, der unter dem Namen Nothhalm, Vergôdendelstruß, Oswol oder Vâgeltêjen u. s. w. für Frau Gôde, Wodan und sein Ross oder die Vögel des Himmels als ein Opfer stehen blieb. In einigen Gegenden

sprang man über diese mit bunten Bändern wie eine Puppe aufgeputzte Garbe, der auch wohl das Vesperbrot der zuletzt fertig gewordenen Schnitterin als ein ferneres Opfer eingebunden ward. Im Tyrol darf der genannte Getreidebüschel nur mit der rechten Hand gebunden werden. Er bildet eine Figur, die beide Hände auf die Hüften stützt, die man dann mit Feldblumen schmückt, und mit Brot oder einer Nudel begabt. Dann stellen sich die Schnitter im Kreiß umher oder knieen nieder und beten: Heiliger Oswald, wir danken dir, daß wir uns nicht geschnitten haben. Panzer II, 214 ff. Andernorts wird statt seiner der h. Maha (Mäher Messor) angerufen. Wir haben ihn schon S. 25 in einem Sternbild verdreifacht gefunden. Panzer II, 486. An einigen Orten hieß diese Puppe der Halmbock, Panzer II, 225; in andern ‚der Alte' und Kuhn WS. 514 hat durch die Vergleichung englischer Gebräuche wahrscheinlich gemacht, daß auch dieser Name auf Donar ziele. Nicht anders wird der Name ‚Peterbült' zu deuten sein; vgl. aber Kuhn NS. 519. 524. Neben ihnen tritt Frau Herke sowohl beim Winterkorn als bei der Flachsernte hervor. Diese hat ihre eigenthümlichen Gebräuche wie auch bei der Flachsbereitung unsere Schwingtage (Montanus l. c. 42 ff.) zu beachten sind.

An den letzten Drischelschlag knüpfen sich Gebräuche, die wieder auf alte Opfer deuten. Wer den letzten Drischelschlag thut, muß die Mockel vertragen: die Mockel ist die Kuh; oder die Los, das Mutterschwein, die auch Fersau heißt, wie auch hier wieder der Name ‚der Alte' begegnet. An andern Orten knüpfen sich diese und ähnliche Ausdrücke an das Fruchtschneiden, also unmittelbar an die Ernte. Wer die Mockel u. s. w. ‚vertragen' soll, hat eine aus Stroh gemachte Figur in des Nachbars Haus zu tragen, wobei er aber selten mit heiler Haut davon kommt. Auch sonst muste er sich noch mancherlei Schimpf gefallen laßen, für den er indes bei der Malzeit entschädigt wird. So wird für den Alten, den eine Puppe neben dem Drescher vorstellt, der Tisch gedeckt als wenn sie auch mit eßen sollte: von allen Speisen, die aufgetragen werden, erhält sie ihren Antheil gleich jedem Andern, aber zum Vortheil ihres Nachbars. In England heißt diese Puppe bei der Ernte Melldoll, was Kuhn WS. 514 auf den Hammer (Miölnir) deutet. Der letzte Drescher erhält wohl auch den Kornzoll oder Weizenzoll, Gerstenzoll, nach der Frucht die gerade gedroschen wird. In Passau heißt das menschenähnliche Gebäck, das bei der ‚Drischellage' gegeben wird, schlechtweg der Zoll. Bei der Ernte besteht die letzte Garbe oft nur aus drei Aehren, woran wieder Mythisches haftet.

Drei Aehren führt Dinkelsbühl im Wappen, ein Ort, der nach einer Getreideart benannt ist. Aehnliches begegnet bei Roggenburg, Roggenhausen. Drei Aehren ließ die h. Jungfrau aus der Erde wachsen um den Platz einer Kirche zu bezeichnen; drei Aehren ließ Frau von Donnersberg für die drei Schwestern stehen u. s. w. Panzer II, 319. Wenn der Roggen gemäht ist, wird bei Werl ein Baum aufgerichtet, den man den Häkelmei nennt, wofür den Mähern ein Maß Branntwein gebührt. Die Mädchen müßen ihn, wenn sie die letzte Garbe gebunden haben, wieder umreißen, aber nur mit den Händen. Kuhn WS. 176. An andern Orten heißt das zuletzt eingefahrene Getreide der Hörkelmei. Man setzt auch wohl einen hölzernen bunten Herbsthahn auf das letzte Fuder; auch heißt der Ernteschmaus ‚Bauthân oder Stoppelhan, Arnehan'; in Schwaben wird die ‚Sichelhenke' Schnitthan genannt, am Lechrain die ganze Ernte. Kuhn WS. 181 ff. Noch deutlicher weist auf ein altes Opfer die Sitte der erste Garbe einen Käse, ein Brot, einen Kuchen oder Mitfasteneier, Gründonnerstagseier einzubinden. Daß die Früchte dadurch vor dem Mäusefraß bewahrt bleiben sollen, wird mehrfach angedeutet. K. 185. 187. Der letzten Garbe pflegte man auch wohl den Christbrand S. 570 einzubinden.

Daß sich in den neuern Erntegebräuchen im Wesentlichen noch das alte Opfer erhalten hat, weist R. Reusch Prov. Bl. I, 4 nach. Im Heidenthum wurde nach Nykolaus Gryse Wodan bei der Ernte um gut Korn im nächsten Jahr angerufen. Man ließ am Ende jedes Feldes einen kleinen Ort unabgemäht, dessen Aehren man zusammenschürzte und mit Waßer besprengte. Dann traten alle Mäher umher, entblößten die Häupter, wandten ihre Sensen und Wetzsteine nach dem Aehrenbüschel und riefen den Gott dreimal also an:

> Wode, Wode,
> Hale dinem Rosse nu Foder.
> Nu Distel und Dorn;
> Tom andern Jar beter Korn.

Jetzt wird nur dem Gutsherrn von dem Vorschnitter ein mit Blumen und Bändern gezierter Kranz überreicht, welchen die Binderinnen begießen und zugleich auch den Vorschnitter und die übrigen Mäher. Dann geht es zum Erntefeste, das im Mecklenburgischen Wodelbier heißt. Hier ist also der für das Pferd des Gottes bestimmte Aehrenbüschel zum Erntekranz geworden, welchen der Gutsherr empfängt, während die Waßerspende, womit sonst der Aehrenkranz begoßen worden ward, zur Abkühlung der Schnitter

dient. Die Worte: ‚Nu Distel un Dorn' u. s. w. verstehe ich als eine Bitte um eine beßere Ernte im kommenden Jahr. Wo heuer Distel und Dorn gestanden habe, soll dann reichliches Korn wachsen.

Michael- und Martinsfest scheinen wesentlich Erntefeste; aber erst mit dem letztern ist der Wein gelesen und gekeltert und der Ertrag des ganzen Jahres eingethan. Daß beide Feste einst heidnischen Gottheiten galten, ist wohl nicht zweifelhaft, wenn es gleich fraglich bleibt ob St. Michael Zios oder Wuotans Dienst beseitigen half. Das Michaelsfest muß in den Landen, wo mit dem Ende September die Ernte vollbracht war, sehr festlich begangen worden sein, da es dieser Heilige war, welcher dem deutschen Volk den Spottnamen ‚deutscher Michel' zuzog. Dazu veranlaßte offenbar das lateinische Lied von dem Erzengel, dessen 6. Str. lautete:

O magnæ heros gloriae,
Dux Michael!
Protector sis Germaniae u. s. w.

Auf die ‚Kirmes' ward Manches übertragen, was ursprünglich den Mai- und Pfingstfesten gehörte; so in der Eifel die Mädchenversteigerung. So scheint auch das Kirmesbegraben, das an zwei ausgestopften Puppen (Hansel und Grethel) vollzogen wurde, dem Begraben der Fasnacht nachgebildet. Am Niederrhein geschieht es wohl an der Figur des krummbeinigen Zachäus, der bis dahin auf dem vor der Schenke aufgerichteten Baume, einer Nachbildung des Maibaumes, zur Einkehr geladen hatte. Er selbst ist aber christlichen Ursprungs, vgl. Lucas 19, 1—10. Bei der Kirmes selbst sollte man Zusammenhang mit dem Heidenthum am wenigsten vermuthen; und doch läßt der ‚Blo', laßen die ‚Blotzknechte, Blotzjungfern' bei Panzer II, 242 nicht daran zweifeln. Bei uns heißen diese Blotzknechte ‚Reihjungen'. Der Blo erklärt uns vielleicht, warum die Handwerksgesellen den Montag blo zu machen pflegen. Warum sollte nicht schon das Heidenthum Tempelfeste begangen haben? Das Fest des Gottes war auch das Fest des Tempels und seiner Diener. Ueber eine eigene Sandkirmes, bei der dreimal um die Kirche Sand gestreut wurde, Lyncker 234.

Den Festtagen gegenüber stehen die Unglückstage, wenn sie nicht selber Reste alter Feste sind. In Tyrol Zingerle S. 131 heißen sie Schwendtage, im Sundgau Nötteleatage (Alsatia 1852. 126). Ein Kind an diesem Tage geboren bleibt nicht am Leben oder stirbt eines bösen Todes. Am Schwendtage geschloßene Ehen sind unglücklich. Jeder am Schwendtage begonnene Proceß geht verloren. Verwundet man sich,

so ist das Uebel unheilbar: der Baum stirbt ab, dessen Rinde verletzt ward; läßt man zur Ader, so verblutet man sich. Es soll überhaupt an diesem Tage nichts begonnen werden. Vermuthlich sollten sie Tage der Ruhe sein. Auch St. Leonhardstag 6. Nov. zählt zu den Schwendtagen und doch stand dieser Heilige im Tyrol in hoher Verehrung. Das Tyroler Verzeichniss stimmt meistens mit dem Elsäßischen; doch finden sich auffallende Abweichungen. In der Zahl 41 bis 42 treffen sie fast zusammen.

Auch die häuslichen Feste und die an Geburt, Hochzeit und Begräbniss sich knüpfenden Gebräuche sollten hier abgehandelt werden. Da man aber erst neuerdings angefangen hat, dafür zu sammeln, so können die mythischen Bezüge noch nicht klar heraustreten, und ich erwähnte sie in der ersten Ausgabe nur, um ihnen den gebührenden Platz im System zu wahren. Hier will ich wenigstens die Grundlinien zu ziehen versuchen.

§. 146. Geburt.

Wenn durch kräftige Sprüche (Oddrunargr. 8) das Kind vor die Kniee der Mutter kam (Sigurdarkw. III, 44), ward es von der Amme (Hebamme) aufgehoben und dem Vater gebracht, der zu entscheiden hatte ob es am Leben bleiben sollte, wobei es auf eine Kraftprobe ankam (Weinh. AL. 268) z. B. ob das Kind nach dem dargehaltenen Spieß griff. Doch wurden wohl nur Missgeburten getödtet. Sobald das Kind irdische Speise gekostet hatte, durfte es nicht mehr getödtet werden. Auch Taufe und Namengebung schützte. Durch die Beilegung des Namens erhielt das Kind ein Recht an das Leben. Darauf beruht die Sitte den Namenstag zu feiern, nicht auf dem Feste des s. g. Patrons, welcher erst im Christenthum hinzutrat, Quitzmann 257.

Bekannt ist, daß schon die heidnischen Germanen die Taufe kannten, wovon wir im eddischen Rigsmal ein Beispiel sehen, wo das Kind genetzt wird, d. h. ins Waßer getaucht; von Tauchen hat die Taufe den Namen. Auch war damit die Namengebung verbunden, welche dem Vater oder nächsten Verwandten zustand; gewöhnlich übte sie der Mutter Bruder, der in vorzüglichem Ansehen stand; vgl. Tac. Germ. c. 20. Der Namengebung folgte ein Geschenk, was sprichwörtlich wurde, daher man das Geschenk sogar bei Schimpfnamen zu fordern pflegte. D. 64. Auch in dem Liede von dem Auszuge der Langobarden §. 108 wird diese Sitte als Motiv gebraucht: Freyja forderte für die Winniler den Sieg als Namens-

geschenk, nachdem Odin ihr Gemahl sie Langbärte (Langobarden) gescholten hatte. So brachte Sigmund seinem Sohne Helgi edeln Lauch (allium victoriale), hieß ihn Helgi und schenkte ihm Hringstadr u. s. w. und ein schönes Schwert, H. Kw. I, 8. Der andere Helgi, Hiörwarts Sohn, hatte noch keinen Namen empfangen, als ihm Swawa begegnete und ihn Helgi anredete; da sprach er:

> Was giebst du mir noch zu dem Namen Helgi,
> Blühende Braut, den du mir botest?
> Erwäge den ganzen Gruß mir wohl:
> Ich nehme den Namen nicht ohne dich.

Von einem spätern Geschenk, dem Zahngebinde, haben wir in Freys Mythus ein Beispiel gesehen.

Bei der Namengebung schloß man sich gern an Gegebenes an, indem man den Namen des Kindes mit dem des Vaters durch den Anlaut oder noch durch die nächsten Laute bis zur vollen ersten Sylbe in Verbindung setzte.

So finden wir als Gibichs Söhne Gunther, Gernot und Giselher; in Sigis Geschlecht Signe und Sigmund und wieder als Sigmunds Söhne Sinfiötli und Sigurd (Siegfried); als Dietmars Söhne Dietrich und Diether; als Heribrants Sohn und Enkel Hildebrand und Hadubrand, wo neben der Alliteration noch das zweite Wort der Zusammensetzung einstimmt. Oft verbindet der Anlaut nur Geschwister, nicht Vater und Söhne, z. B. Odin (Wodin) Wili und We; Ingo Irmino Istio. Zuweilen genügt es an jener Einstimmung der zweiten Sylbe, wie bei Kriemhild und Brunhild, die obgleich nicht Geschwister doch dem Gesetz der Namengebung folgen. Einigemal fällt das dritte Glied aus der Einstimmung heraus, wie bei Elberich Elbegast und Goldemar, Herbart Herdegen und Sintram, Randgrid Radgrid und Reginleif, wenn gleich hier der Anreim bewahrt ist. Manchmal vertritt der Ausreim die Alliteration wie bei Fili Kili, Hrist und Mist, Goin und Moin, Körmt und Oermt, wo wieder das dritte Glied ‚und beide Kerlaug' ausweicht. Nicht selten ist mit der Namengebung eine Weihe verbunden. So schenkte Thorolf seinen Sohn Stein dem Thor und nannte ihn Thorstein, und später schenkte dieser Thorstein dem Thor seinen Sohn Grim und nannte ihn Thorgrim mit dem Hinzufügen, er solle Tempelhäuptling (hofgodi) werden, Maurer 46. Daher auch die vielen mit -win endigenden Namen, die mit dem des Gottes beginnen wie Frowin, Balduin u. s. w. Die Namen des Gottes selbst pflegten Menschen nicht beigelegt zu werden. ‚Kein Mensch, selbst kein König' sagt Grimm

Altd. Wälder I. 287, 'führte die heiligen Namen Odin oder Thor; wohl aber wird aus Thor u. s. w. ein Frauenname Thora, Irmina moviert und nichts hinderte, einen menschlichen Namen mit Thor zusammenzusetzen.' Vgl. Myth. 94. 127. Doch beschränkt Grimm selbst den Satz, indem er zugiebt, daß ein nordischer König Bragi hieß und die Namen Berchta, Holda in Deutschland nicht selten waren.

An die Weihe, welche in der mit dem Namen des Gottes zusammengesetzten Namen lag, erinnert auch der Name Gottschalk. Man vgl. was S. 227 von der Selbstweihe und dem ad gefaz Odhni gesagt ist. Mit der Weihe hängt es zusammen, wenn in unsern Märchen der Vater des ebengebornen Kindes ihm bei seiner Armut keinen Pathen weiß, bis er ihm zuletzt den Tod oder den Teufel, die an die Stelle der Götter getreten scheinen, zum Pathen wählt; oder wenn er in der Noth einem dienstbaren Geiste das zusagt, wovon er in seinem Hause nichts weiß, und dem Heimkehrenden dann die Frau vertraut, daß sie sich Mutter fühle. So hatte sich Odin von der bierbrauenden Geirhild das verſprechen laßen, was zwischen ihr und dem Faße sei. In einem siebenbürgischen Märchen ist Odin noch deutlich zu erkennen, denn hier begegnet dem armen um den Pathen verlegenen Vater ein alter Mann im grauen Mantel, der die Pathenschaft übernimmt und dem Kind einen Stier schenkt, der mit ihm am gleichen Tage geboren ist. Diesen Stier läßt Odin, den wir schon als Viehhirt kennen gelernt haben, auf der Himmelswiese weiden, wo er zu ungeheurer Größe heranwächst und dann dem Pathen zu großen Ehren verhilft. Wenn Odin in Walses Saal tritt und sein Schwert in den Kinderstamm stößt, das nur Sigmund herausziehen kann, so ist dieß Schwert als Pathengeschenk zu verstehen: darum trägt dieser Welsung auch den Namen des Gottes, denn Sigmund ist ein Beiname Odins. So scheint auch der Drachenkampf von Odin auf Sigmund gelangt, und wenn Sigurd einmal Freys Freund genannt wird, so haben wir auch diese beiden als Drachenkämpfer gefunden.

Dem neugeborenen Kinde treten die Nornen oder andere halbmenschliche Wesen, die Wölen, an die Wiege, ihm sein Schicksal zu schaffen oder doch anzusingen. Dabei wird auch das Lebenslicht erwähnt wie wir das in der Sage von Nornengast §. 116 finden. Es ist noch jetzt Sitte, den Kindern bei jedem Geburtstage einen Kuchen zu schenken und darauf so viel Lichter zu stellen als sie Jahre zählen. Diese Lichter darf man nicht ausblasen, sondern muß sie zu Ende brennen laßen, Kuhn NS. 431;

Nornagests Mutter blies aber dessen Licht aus, weil die jüngste Norn geweißagt hatte, das Kind werde nicht länger leben als bis jene Kerze verbrannt sei. Erst als dreihundertjähriger Greis ließ er es mit seinem Leben zugleich verglimmen, S. 366. Auch in den Märchen vom Gevatter Tod begegnet uns dieses Lebenslicht und in den deutschen Volksliedern von den zwei Königskindern, die einander lieb hatten, bläst ein loses Nönnchen das Licht aus, welchem der Liebende zuschwamm und an das sein Leben geknüpft scheint, denn da er das Licht nicht mehr sah, verzweifelte er und ertrank. Hierhin gehört auch das Spiel Stirbt der Fuchs so gilt der Balg. Der Fuchs ist ein Thier von sehr zähem Leben. So ließ die Gräfin Schack eine Wachskerze, die ihr Lebenslicht bedeutete, einmauern; aber die Kirche brennt ab und die Gräfin stirbt zur selben Stunde. Müllenhoff 180, vgl. W. Wackernagel Ztschr. VI, 280.

Bei der Kindbetterin muß jede Nacht ein Licht brennen bis das Kind getauft ist. Dieß hat keinen Bezug mehr zu dem Lebenslicht, es soll nur verhüten, daß ein Wechselbalg untergeschoben werde. Bis dahin darf auch nichts aus dem Hause verliehen werden, sonst hat das Kind nichts. Ueber ein Kind, auch wenn es getauft ist, darf man nicht wegschreiten, sonst bleibt es klein. Bei der Taufe geht man mit dem Kinde dreimal um den Altar. Diese uns schon bekannte Sitte ‚dreimal um das Heiligthum' begegnet auch bei der Hochzeit und selbst bei dem Einzug der Dienstmagd; nur ist es hier immer der Heerd als Altar des Hauses.

147. Hochzeit.

Bei den Hochzeitgebräuchen bleibt uns der Brautlauf dunkel, von dem doch die Feier in allen deutschen Sprachen, althd. brûtlouftî, benannt ist. Nach uralter Sitte muste die Braut wie noch in den Nibelungen Brunhild in Wettspielen erworben werden. In der Sage von Atalante ist das Wettspiel ein Wettrennen; in deutschen Märchen klingt es hier und da noch nach; in andern, namentlich jenen vom Glasberge, wo mancherlei Probestücke aufgegeben werden, begegnet auch die Aufgabe, die Geliebte aus vielen ihr völlig gleichen herauszufinden. In den Hochzeitsgebräuchen erhielten sich nur vereinzelte Spuren. Nach Kuhn MS. war es in der Mark Gebrauch, daß am Schluß des ersten Hochzeitstages Braut und Bräutigam einen Wettlauf hielten. Der Bräutigam gab ihr einen Vorsprung, und holte er sie nicht ein, so durfte er für Spott nicht sorgen. Am Ziele

der Bahn standen junge Frauen, die der neuen Genoßin den Kranz abnahmen und ihr die Mütze aufsetzten. Die Braut unter die Haube zu bringen, ist auch in andern Gegenden das Bestreben eines Theils der Hochzeitsgäste, namentlich der verheirateten, während die unverheirateten sie daran zu verhindern suchten. Gleiche Bedeutung hatte es wohl auch, wenn man die Schuhe der Braut zu erhaschen suchte, welche dann der Bräutigam einlösen sollte. Durch ein Paar neue Schuhe, die ihr der Bräutigam anlegte, kam die Frau in die Gewalt, das Mundium des Mannes. RA. 158. Darum ist es die verkehrte Welt, wenn vielmehr der Mann unter den Pantoffel der Frau geräth. Diese neuen Schuhe wurden wohl in der ältesten Zeit aus der Haut der geschlachteten Opferthiere gefertigt. Durch die neuen Schuhe und durch die Haube, statt welcher im Hildesheimischen (Seifart 155) die Braut ehemals noch den Hut des Mannes aufsetzte, ward also die Braut erst zur Frau. Kuhn WS. II, 39. In dem Kampfe zwischen Frauen und Mädchen erkauften die Frauen den Sieg hier und da erst durch eine Weinkalteschale, in welcher Kuhn 41 einen Rest des Weinkaufs sieht, indem durch einen Kauf die Ehe eingegangen ward, RA. 420, welchen der Weinkauf bestätigen sollte. Er selbst geht auf ein altes Trankopfer zurück, der die eingegangenen Verträge heiligte.

Neben der Sitte des Brautlaufs klingt hier und da noch eine andere vielleicht ältere nach, nämlich der Raub der Braut. Nach Kuhn NS. 433 soll sie der Bräutigam aus dem Kreise der Mädchen herausgreifen ohne sie zu sehen, denn just hatte man das Licht herausgetragen, was an die soeben erwähnten Märchen vom Glasberge erinnert. Wenn aber vor Zeiten der Mann sich die Frau rauben muste, so hat er sich jetzt in Acht zu nehmen, daß sie ihm nicht unterwegs von der Kirche zum Wirthshaus gestohlen wird. Birl. II, 397. 377. Es ist sogar schon vorgekommen, daß man die Braut vom Altar weg stahl, Birl. 393. Es ist eigentlich ein Possen, welcher den Brautführern gespielt wird, denn diese haben die Braut zu bewahren. Ein noch alterthümlicherer Gebrauch scheint die Brautseide, Wolf Beitr. I, 80, der rothe Faden, den die Braut im Havellande um den Hals trägt, so wie das rothseidene Band um die Mütze, Kuhn WS. 41, womit sich der rothe Faden um den Helm RA. 183 vergleicht. Es ist kein Zweifel, daß sie gleich dem rothen Banner bei Hochzeiten, Müllenhoff de poesi chorica p. 23, und gleich dem Feuerbrand vor der Schwelle, über welchen das Brautpaar schreiten muß, wenn es nach der Kirche geht, Kuhn NS. 434, auf Donar deuten, dessen Hammer ja auch

einst die Ehe einzuweihen hatte. Dieser Feuerbrand muß an einigen Orten mit den Füßen weggestoßen werden, was den Verzicht auf das alte Heerdfeuer noch deutlicher ausspricht. Die Sitte der hochzeitlichen Schnur weist Kuhn NS. 522 schon bei den Indern nach wie auch die des dreimaligen Umwandelns des Heerdes, der früher in der Mitte des Hauses stand, während man jetzt den Feuerhaken (Häle) dreimal um das Brautpaar schwingen muß, wenn die Sitte nicht ganz untergehen soll. Montanus 100. An der Stelle des Heerdes findet man auch die Düngerstätte genannt.

Die Wahl des Dienstags für die Hochzeit könnte durch die s. g. drei Tobiasnächte, welche, wenn auch nicht unter diesem Namen, schon im Parzival erwähnt werden, bedingt sein, weil die erste eheliche Bewohnung am Freitag, dem Tage der Fria oder Frouwa, Statt haben sollte. Dafür kann angeführt werden, daß Bräute, die ihr Kränzlein schon verloren, nicht an den Dienstag gebunden waren. Birl. II, 388. Sind aber die Tobiasnächte schon dem Heidenthume bekannt gewesen? Für ihre weite Verbreitung, nicht bloß in Schwaben und am Niederrhein, spricht der märkische (Kuhn MS. 359) Kampf um das alte Spinnrad, wobei dem Brautpaar zugesungen ward:

> Ehe soll die Braut nicht bei dem Bräutigam schlafen
> Ehe sie den Flachs nicht abgesponnen hat;
> Ehe soll der Bräutigam bei der Braut nicht schlafen
> Ehe er das Garn nicht abgehaspelt hat.

Denn hier ist die Absicht nicht zu verkennen, die eheliche Bewohnung noch einige Tage hinauszuschieben. Darum sind es auch die Junggesellen, welche dieß Spinnrad mit aufgemachtem Wocken, an dem noch einige Knocken Flachs und eine zweite Spule hängen, in das Haus zu schaffen bemüht sind, woran die Verheirateten sie zu verhindern trachten. Daß dieß am zweiten Tage geschieht, nachdem die Beiwohnung schon Statt gehabt hat, ist offenbar Entartung. Mit diesem Gebrauch ist Sitte des Brauthahns verflochten, worunter die Darbringung der Hochzeitgeschenke verstanden scheint. Geht dieser Brauthahn auf ein Opfer zurück und hängt er vielleicht mit dem Bräutelhuhn zusammen, welches die Neuvermählten, ursprünglich wohl als ein Opfer für Ehesegen, in der Hochzeitsnacht zu verzehren pflegten? RA. 441. Ein Brauthuhn kommt auch als Abgabe des Hübners an den Herrn vor. Diese Geschenke pflegten den Tag nach

der Hochzeit gebracht zu werden. In der Thrymskwida verlangt sie aber auch die Schwester des Bräutigams, vermuthlich doch wohl der Sitte gemäß.

Regnet es am Hochzeittage, so hat bekanntlich die Braut die Katze nicht gut gefüttert. Dieß war bisher der einzige Bezug auf Freyja oder die ihr ursprünglich identische Frigg, die sich bei der Hochzeit nachweisen ließ. Eine zweite kommt bei unserer Deutung des Dienstags als Hochzeitstags hinzu.

Der Ehe geht die Verlobung voraus, die bei uns Hillig heißt statt hîleich, Brautgesang, epithalamium. Vor die Verlobung fällt oft noch der Kiltgang, d. h. Abendgang (vgl. kveldrîda Myth. 1006), womit ich jedoch dem Kiltgang nichts Unheimliches andichten will. Bei uns heißt er Schlutgang, welchen Montanus 100 Schnuhtgang schreibt. Der Schlutgang war an gewisse Tage gebunden, welche man Kommtage, früher Kommnächte nannte.

148. Bestattung.

Der Pflicht gegen die Todten ist §. 44 gedacht und hier nur nachzuholen, daß dem Todten Mund und Augen zuzudrücken in der heidnischen Zeit demjenigen oblag, welcher die Pflicht der Rache übernahm, Weinhold Altn. Leben 474. Daß die Pflicht der Bestattung eine allgemeine Menschenpflicht war, geht auch aus dem hervor, was oben über die dankbaren Todten gesagt und in meiner gleichnamigen Schrift, Bonn bei Marcus 1856, näher ausgeführt ist.

Daß der Todte nicht zu der Thüre hinaus durfte, durch welche die Lebenden ein- und ausgiengen, könnte mit den S. 545 besprochenen Gebräuchen irgendwie im Zusammenhang stehen.

Die älteste in Deutschland nachweisbare Bestattungsweise, wonach der Todte in ein Schifflein gelegt und den Wellen überlaßen ward (vgl. S. 299. 445. 458. 461 oben), womit es zusammenhängt, daß Brittanien für das Todtenland galt, brauchte nicht aufgegeben zu werden, als man die Leichen zu beerdigen oder zu verbrennen begann. Baldur sahen wir auf dem Schiffe verbrannt, die ältesten Särge hatten Schiffsgestalt und Steinsetzungen auf den Gräbern bildeten sie nach. Vgl. Grimm vom Verbrennen der Leichen S. 52, Müllenhoff Nr. 501. Verbrennung und Beerdigung galten wohl lange neben einander; höchstens waren sie nach Ständen verschieden. Die Verbrennung, welche Tacitus allein kennt, galt für vor-

nehmer, Saxo 87 Steph., und war auch kostspieliger. Nach Weinh. (Heidnische Todtenbestattung 41. 115) wurden auch einzelne Theile der Leiche wie Kopf und Arme noch verbrannt als man das Uebrige schon beerdigte, woraus sich der Glaube an kopflose Gespenster erklären würde. Ob der spätere Gebrauch, verschiedene Theile der Leiche an verschiedenen Stellen zu beerdigen, hiemit zusammenhängt, laße ich dahingestellt. Der Bestattung gieng eine Leichenwache voraus, die hier und da noch im Gebrauch ist. Wenn die Leiche aus dem Hause getragen ward, pflegte man ihr Waßer nachzugießen, damit der Geist nicht als Spuk wiederscheine. Kuhn MS. 568. WS. II, 49. Daß man die Leiche noch jetzt auf Stroh legt, worüber ein Leintuch gespreitet ist, und es dann heißt, er liege auf dem Schoof (Schmitz Eifelsagen 66), erklärt uns den manipulus frumenti in der Skeafsage §. 90 und diese selbst samt dem Namen des Gottes.

Mit dem Gatten starb die Gattin wie wir bei Nanna sahen, und Brynhild urtheilt (Sigurdarkw. III, 59) über Gudrun:

> Schicklicher stiege unsere Schwester Gudrun
> Heut auf den Holzstoß mit dem Herrn und Gemahl,
> Gäben ihr gute Geister den Rath
> Oder besäße sie unsern Sinn.

Sie selber wollte mit Sigurd verbrannt sein, als dessen Gemahl sie sich betrachtete:

> Bei uns blinke das beißende Schwert,
> Das ringgezierte, so zwischen gelegt
> Wie da wir beiden Ein Bette bestiegen
> Und man uns nannte mit ehlichem Namen.

Aber nicht bloß die Gattin, auch seine Knechte und Mägde, sein Ross, seine Habichte und Hunde folgten ihm auf den Scheiterhaufen und noch in christlicher Zeit gieng das Ritterpferd trauernd hinter der Leiche, früherhin um auf demselben geopfert zu werden.

> Dem Hunengebieter brennt zur Seite
> Meine Knechte mit kostbaren Ketten geschmückt,
> Zween zu Häupten und zween zu Füßen,
> Dazu zween Hunde und der Habichte zween.
> Also ist Alles eben vertheilt.
>
> So fällt dem Fürsten auf die Ferse nicht
> Die Pforte des Saals, die ringgeschmückte,
> Wenn auf dem Fuß ihm folgt mein Leichengefolge.
> Aermlich wird unsre Fahrt nicht sein.

Ihm folgen mit mir der Mägde fünf,
Dazu acht Knechte edeln Geschlechts,
Meine Milchbrüder mit mir erwachsen,
Die seinem Kinde Budli geschenkt.

Für die Knechte und Mägde schien dieß ein Vortheil, weil sie so in den Herrenhimmel eingiengen, Weinh. 477. Aber hier war wieder das Heidenthum milder als das Christenthum, das Ketzer und Hexen lebend verbrannte, während Brynhild sich zuvor den Tod gab, wie es mit Knechten und Mägden gleichfalls gehalten ward. Signy freilich stürzt sich lebend in die Gluth; aber sie hatte auch ihren verhaßten Gemahl lebend verbrennen laßen.

Nach Beowulfs Leichenbrand ward ein Hügel am Strande errichtet, der den Seefahrern fernerhin sichtbar blieb. In diesem Hügel bargen sie seine Asche mit vielen Kleinoden. Dann umritten sie diesen Hügel und

Klagten den Kummer um den König trauernd,
Erhoben Hochgesang den Helden zu preisen
Seiner Zucht zum Zeugniss, wie es geziemend ist,
Daß man den lieben Herrn im Liede verherrliche,
Im Herzen feiere, wenn er hingeschieden ist,
Den geliehenen Leib verlaßen muste.
So beklagten die kühnen Kämpen Gotlands
Des Herren Hingang, seine Hausgenoßen,
Der Männer mildesten und mannfreundlichsten,
Der Leute liebsten und lobgierigsten.

Zuweilen geschah dieß Umreiten, das an Patroklos Leichenfeier erinnert, vor der Bestattung um den ausgestellten Leichnam des Helden. Als Attila gestorben war, wurden um seine Leiche Wettspiele gehalten und seine Thaten besungen. Unter Liedern (sisusano) hatten auch die Westgothen ihren in den catalaunischen Feldern gefallenen König Theoderich von der Walstätte getragen. Von dem Umreiten des Grabhügels scheint noch die märkische Sitte übrig, daß man nach der Beerdigung dreimal um das Grab gieng und erst von da in die Kirche, Kuhn MS. 368. Das ‚dreimal um das Heiligthum', das wir bei Geburten und Hochzeiten gefunden hahaben, fehlte also auch hier nicht. Tacitus versichert uns, daß der Scheiterhaufen (bâl, Bühl) aus gewissen Hölzern (certis lignis) errichtet wurde. Nach Olaus M. bediente man sich des Wachholders, der noch späterhin gern zum Räuchern verwendet ward und dem Alterthum für heilig galt, Gr. Verbr. 54, wie er auch in dem bekannten Märchen unter dem Ma-

chandelbom verstanden ist. Grimm hat aber 54. 56 nachgewiesen, daß es einen für heilig geltenden Dornstrauch gab (crataegus oxyacanthus), und auf den Dorn weist auch das Märchen vom Dornröschen, wo die Dornhecke an der Stelle der Wafurlogi durchritten wird. Der brennende Busch bei Moses deutet vielleicht an, daß die Leichenverbrennung in frühester Zeit auch den Juden nicht unbekannt war. Mit dem Dorn wurde wohl der aus Eichen- oder Birkenholz, Weinh. 481, geschichtete Scheiterhaufen unterflochten, damit das Feuer beßer brenne. Daß der Bühl oder Scheiterhaufen mit dem Hammer eingeweiht wurde, haben wir schon öfter gesehen. Schon damals nannte man ihn Burg wie er noch jetzt bei Festfeuern zu heißen pflegt. So bittet Brynhild Gunnarn:

> Bitten will ich dich eine Bitte;
> Ich laß es im Leben die letzte sein.
> Eine breite Burg erbau auf dem Felde,
> Daß darauf Uns allen Raum sei,
> Die samt Sigurden zu sterben kamen.
> Die Burg umziehe mit Zelten und Schilden,
> Erlesnem Geleit und Leichengewand,
> Und brennt mir den Hunen- Gebieter zur Seite.

und Beowulf bittet Weohstan:

> Einen Hügel heißt mir die Helden erbauen,
> Ueber dem Bühel blinkend an der Brandungsklippe,
> Der mir zum Gedächtnismal sich meinem Volke
> Hoch erhebe über Hronesnäss,
> Daß die Seefahrenden ihn schauend heißen
> Beowulfs Burg, wenn sie die schäumenden Barken
> Ueber der Fluten Nebel fernhin steuern.

Vgl. meine Anm. S. 202. Daraus erklärt sich auch die Schildburg in Sigdrifumal als ein mit Schilden umschloßener Scheiterhaufe.

Auf die vielen Urnen und andern Gefäße, die man in romanisch-deutschen Gräbern findet, kann es Licht werfen, daß nach Kuhn NS. 435 die Schüßel, aus welcher der Todte gewaschen wird, an einen Ort geworfen werden soll, welchen die Sonne nicht bescheint; ,oder man gebe sie den Todten mit in den Sarg.' Ueber den Todtenschuh S. 139 oben. Die Bedeutung anderer Mitgaben z. B. der Schere Birl. II, 408 und der häufigen Nägel ist zweifelhaft. Die Sitte, dem Todten den Obulus mitzugeben, ist auch in Deutschland bekannt, Weinh. 493; sie klingt selbst in dem Fährgeld nach, das die abziehenden Zwerge, die Seelen der Verstor-

benen sind, entrichten. Auf den Hügel, er mochte die Leiche oder bloß die Asche enthalten, setzte man Steine, die s. g. Bautasteine. Davon heißt es im Hawamal 71:

> Ein Sohn ist beßer, ob spät geboren,
> Nach des Vaters Hinfahrt;
> Bautasteine stehen am Wege selten,
> Wenn sie der Freund dem Freund nicht setzt.

Stirbt der Hausherr, so muß sein Tod nicht bloß dem Vieh im Stall und den Bienen im Stocke angesagt werden; auch die Bäume soll man schütteln und sagen: ,der Wirth ist todt,' sonst gehen die Bäume aus. In Genna (Kuhn WS. II, 52) sagte es ein Nachbar dem andern an; der letzte muste es einem Eichbaum sagen: sonst hatte er bald eine Leiche im Hause. Hier und da soll auch das Korn auf dem Speicher umgesetzt, ja der Wein im Faße gerührt werden, damit sie nicht verderben.

Das Leichenmal hieß auch Erbmal, weil die rechtliche Besitzergreifung des Erben damit verbunden war. Daß dabei Opferthiere geschlachtet wurden, ist schon aus den frühen christlichen Verboten zu schließen. Den dabei im indiculus superstit. gebrauchten Ausdruck dadsisas erklärt Grimm M. 1178 von den dabei gesungenen Trauerliedern, was um so wahrscheinlicher ist als wir auch das Hochzeitsfest von den Hochzeitliedern benannt fanden. Nach demselben indiculus scheint man auch auf dem Todtenhügel jährlich ein Opfer dargebracht zu haben.

Register.

Bonn, Druck von Carl Georgi.


Digitized by Google

